

Done  
10-11-14 #

Copy to













# نصاب علم النفس

(انٹرمیڈیٹ کے لیے)

## مباروی علم النفس

یعنی

گروینڈورک آف سائیکالوجی مصنفہ جے ایف اسٹوٹ ایم۔ اے

جسکو

مولوی میرزا محمد ہادی صاحبی۔ اے، رکن سرٹیفکٹ تربیہ جامعہ عثمانیہ اردو میں ترجمہ کیا

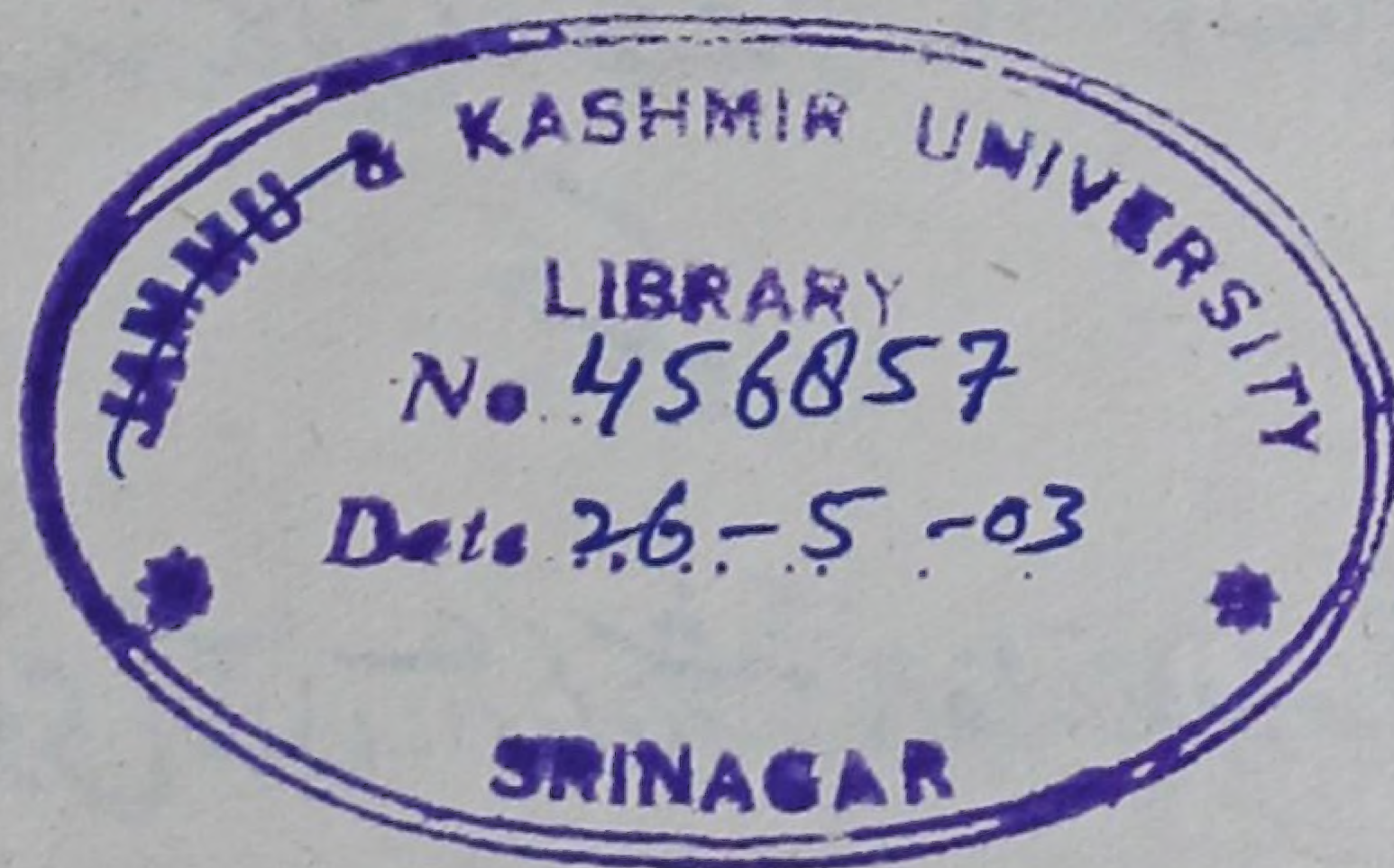
۱۳۴۰ھ م ۱۳۳۱ھ م ۱۹۲۲ء

نصاب علم النفس



150  
۲۸۸

یہ کتاب یونیورسٹی ٹیوٹوریل پریس کی اجازت سے  
اردو میں ترجمہ کر کے طبع و شایع کی گئی ہے



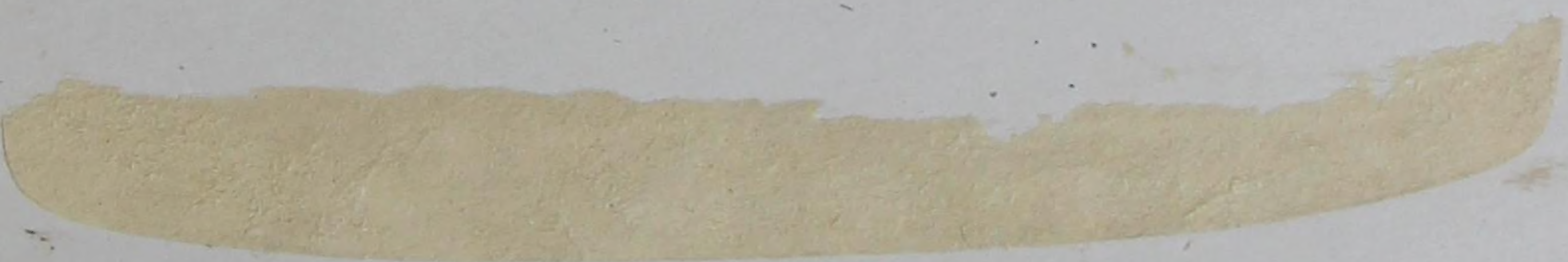


# فہرست ابوابیہ علمی علم نفس

صفحہ

۱	موضوع بحث علم نفس	باب اول
۹	اسلوب اور مبادی	باب دوم
۱۷	موضوعی اعمال کی انتہائی تقسیم	باب سوم
۲۵	بدن اور ذہن	باب چہارم
۳۶	احساس	باب پنجم
۳۷	توجہ	باب ششم
۵۷	حفظ - تلازم - محاکات	باب ہفتم
۶۹	بچے کا بروز نشو و نما	باب ہشتم
۸۰	ادراک ذات و اشیاء خارجیہ	باب نہم
۹۹	تصور اور تصور	باب دہم
۱۰۸	شرائط احیاء مثلی	باب یازدہم
۱۲۳	تمثلی عمل کی ایجاد حیثیت	باب تیرہم
۱۳۹	زبان	باب سترہم
۱۵۹	عالم اور ذات حسب طرح بذریعہ تمثلی اختراع کے معلوم ہوئے ہیں۔	باب چہارویسٹم
۱۸۴	جذبہ	باب پندرہم
۱۹۳	نازک جذبات کے ماحذ مصنفہ الکرنڈ رالف شینڈ	باب شانزدهم
۲۱۷	وجدانیات	باب سترہم
۲۲۵	ارادی فیصلہ	باب ہشادم
۲۳۵	تمت	







بسم اللہ الرحمن الرحیم

## باب اول

### موضوع بحث علم نفس

علم نفس وہ علم ہے جس میں نفسی حالات اور طرق عمل اس حیثیت سے اُن کے معروضات اور شرائط وقوع سے بحث کی جاتی ہے۔ اب یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) نفسی حالت یا طریق عمل کیا ہے؟

(۲) اس کہنے سے کیا مراد ہے کہ اُس کا ایک معروض ہے اور علم نفس کو ان معروضات سے

کیا تعلق ہے؟

(۳) اُس کے شرائط وقوع کی کیا ماہیت ہے؟

**نفسی طریق عمل کیا ہے؟** نفسی طریق عمل ایک ایسا طریق عمل ہے جو کہ شخصی شعور کی سوانح حیات کا ایک جزو ہے۔ یہ کسی ایک شخص کا تجربہ ہے اور اس کا وجود نفس الامری حیثیت پایا جاتا ہے جبکہ وہ بالفعل تجربہ کر رہا ہو۔ میں ایک زردی کے احساس کا تجربہ کر رہا ہوں جب میں اس سے ہٹ کے اور کسی چیز کا خیال کرنے میں مصروف ہو جاؤں تو وہ احساس معدوم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اُس کا تجربہ کیا جانا موقوف ہو گیا ہے۔ بخلاف اُس کے نابینا زردی رہتا ہے۔ اگرچہ میں اُس کو نہ دیکھ رہا ہوں اور وہ زردی تھا جبکہ میں اُس کو نہ دیکھتا تھا۔ زردی اس اعتبار سے کہ وہ نابینا کی ایک صفت ہے نفسی حالت نہیں ہے۔

**نفسی طریق عمل کا تعلق معروض کے ساتھ۔** اب ہم دوسرے سوال کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اس کہنے سے ہماری کیا مراد ہے کہ نفسی طریق عمل کا ایک معروض ہے؟ پہلے ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ موضوع اور معروض ایسی اصطلاحیں ہیں جن کے معنی صرف ایک دوسرے سے تعلق سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ تعلق کیا ہے؟



سوء اتفاق سے ان لفظوں کے مروجہ استعمال میں نہایت ابہام اور اضطراب ہے۔ کبھی تو موضوع اور معروض کا تعلق بعینہ وہی تعلق سمجھا جاتا ہے جو نفسی طریق عمل اور اُس کے مادی شرائط میں ہے۔ گھنٹے کی آواز کے تموجات سے ہوا میں جو تلاطم ہوتا ہے اور اُس سے کان اور دماغ میں جو وقوعات ہوتے ہیں وہ معروضی سمجھے جاتے ہیں۔ اور اُس کا مقابل صوت کا احساس ہے جو اُن امور کے باعث سے پیدا ہوتا ہے۔ بعض اوقات اُن حالات پر جو بدن سے خارج ہیں معروضی کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور جو بدن کے اندر ہوں اُن کو موضوعی میں شمار کرتے ہیں۔ مثلاً کان بجنے کی آواز کو موضوعی احساس خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ اُس کے مادی شرائط موضوعی ہیں۔ اس لئے کہ وہ بدن کے اندر پائے گئے ہیں۔ اور اُس تحریک سے مستغنی ہیں جو کہ بدن سے خارج ہے۔ دونوں استعمالوں کے اعتبار سے معروض اور موضوع کا امتیاز یا علت و معلول کا امتیاز ہے یا شرط و مشروط کا یا اسی کے مماثل۔ اس میں کوئی مضائقہ نہ تھا اگر یہ اصطلاحیں ضرورۃً ایک اور مطلب کے لئے درکار نہ ہوتیں۔ (یہ ایک ایسے تعلق کے ظاہر کرنے کے لئے درکار ہیں) جو اور کسی طریقے سے ظاہر نہیں کیا جاسکتا۔ یہ تعلق نرالا اور انتہائی ہے۔ اور اُس کی صوری تعریف نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہمارے بیان سے واضح ہو جائے گا کہ اُس سے کیا مراد ہے۔

### اس فہرست پر غور کرو

خوش ہونا۔ امید کرنا۔ ڈرنا۔ خواہش کرنا۔ ناپسند کرنا۔ یقین کرنا۔ سوال کرنا۔ شک کرنا۔ پریشان ہونا۔ دلچسپی لینا۔ نہ سمجھ سکتا۔ کوئی غرض رکھنا۔ انتخاب کرنا۔

ان میں سے ہر نفسی حالت اپنی ذاتی ماہیت کی رو سے ضمناً اپنے سوا کسی دوسری شے کا حوالہ کرتی ہے جو اس کی ذات کے سوا کچھ اور ہے۔ اسی کو محاورہ عام میں اُس کا معروض کہنا چاہئے۔

انتخاب کرنا کسی شے کا انتخاب ہے۔ سوال کرنا کسی شے کا سوال ہوگا۔ ڈرنا کسی شے سے ڈرنا۔ علیٰ ہذا القیاس، انتخاب کرنا۔ سوال کرنا۔ ڈرنا، موضوعی طریق عمل ہے۔ جو شے

۱۔ انتہائی اس معنی سے کہ اس کی تحلیل مزید ممکن نہیں ہے۔



کہ کسی حالت میں انتخاب کی گئی یا جس کے بارے میں سوال ہوا۔ یا جس سے خوف کیا گیا وہ ان اعمال کا معروض ہے۔

موضوعی طریق عمل کو اس کے معروض سے کئی طرح کا تقابل ہے۔ ان میں بلحاظ اضافت زمانی کے تفاوت ہوتا ہے۔ جب میں کسی امر آئندہ کا تصور کروں۔ اور اُسکی خواہش کروں تو تصور کرنے اور خواہش کرنے کے عمل آئندہ نہیں ہیں بلکہ موجودہ ہیں۔ ان صورتی تفاوتوں کے علاوہ مادی تفاوت بھی ہیں۔ موضوعی اعمال کی ماہیت خاص ہے۔ جو کہ اُسکے ساتھ ہمیشہ تعلق رکھتی ہے۔ اور اُن کے معروضات سے اُن کو کوئی تعلق نہیں ہے۔ پوچھنے کے عمل پر غور کرو۔ جب تم سوال کرتے ہو یہ کیا ہے؟ پھر کیا؟ تو اس سوال سے صرف تمہاری موضوعی حیثیت ظاہر ہوتی ہے جس شے معروض کا تم تصور کر رہے ہو وہ استفساری ماہیت رکھتا ہوا نہیں تصور کیا گیا ہے۔ سوال کے پوچھنے میں یہ تم پہلے ہی فرض کر لیتے ہو کہ جس حد تک اس سوال سے معروض کی ذات کو تعلق ہے۔ اس کا جواب پہلے ہی سے متعین ہے۔ صرف تمہیں تریدات میں پس و پیش کرتے ہو۔ اسی طرح تلاش کرنا یا یقین کرنا۔ تلاش زیادہ غور سے ہو یا کمتر یقین زیادہ قوت کے ساتھ ہو یا کم۔ یقین کی قوت کی تلاش میں غور تمہارے موضوعی حیثیت کی صفیتیں ہیں نہ کہ شے معروض کی صفیتیں۔

**موضوعی حالت نفسی حالت کی مراد نہیں ہے۔** تمام موضوعی حالتیں نفسی ہیں۔ لیکن تمام نفسی حالتیں موضوعی نہیں ہیں۔ احساسات عموماً جس حد تک کہ معروض اور موضوع کا تعلق ہے وہ معروض کی طرف پڑتے ہیں نہ کہ موضوع کی طرف جب میں گھنٹے کی آواز سنتا ہوں یہ سننے کا فعل موضوعی ہے۔ لیکن صوت کا احساس میرا معروض ہے میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں میں اس کو اور آوازوں سے جو اُسی وقت پیدا ہوں امتیاز کرتا ہوں اور شاید اُن کا اور آوازوں سے مقابلہ کرتا ہوں میں اس صوت کو گھنٹے کی طرف منسوب کر کے گھنٹے کو اُس کی علت قرار دیتا ہوں۔ میں اس آواز کی صفت کو ملاحظہ کرتا ہوں یا ملاحظہ کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ مجھ کو اس آواز کی بلند ی کا درجہ

یعنی کچھ حقیقت نفس الامری رکھتا ہے جو نفسی حالت سے مستغنی ہے۔



اور اُس کے بقا کا زمانہ ملحوظ ہے۔ میں اس آواز کو پسند یا ناپسند کرتا ہوں۔ یہ دراصل ایک معروض ہے۔ موضوعی طریق عمل توجہ۔ تمیز۔ مقابلہ وغیرہ کے تعلق سے جملہ احساسات کی نسبت عموماً یہی درست ہے مثلاً دیکھنا۔ دباؤ۔ مزا۔ بو۔ یہ سب نفسی حالتیں ہیں۔ یہ اسی وقت پائی جاتی ہیں جبکہ حقیقت تجربہ کی جارہی ہوں۔ مگر جس حد تک کہ وہ فی الجملہ موضوع اور معروض کی اضافت میں داخل ہیں وہ معروضی ہیں موضوعی نہیں ہیں۔

**علم نفس کے عالم کو معروضات سے کیا تعلق ہے؟** علم نفس کے عالم کو احساسات سے تعلق ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ نفسی حالتیں ہیں۔ لیکن اس کو اشیاء سے بھی بحیثیت اشیاء ہونے کے خواہ وہ ماہیت نفسی رکھتے ہوں خواہ نہ رکھتے ہوں تعلق ہے۔ اُس کی اولیٰ اور خاص غرض تعلق موضوع و معروض کے تعلق کے موضوعی پہلو سے ہے۔ لیکن اشیاء کے حوالے کے بغیر موضوعی حالتوں سے بحث کرنا محال ہے مثلاً توجہ سے بحث کرنا محال ہے جب تک کہ اس شے کا حوالہ نہ دیا جائے۔ جس پر توجہ کی جائے یا توجہ کی ایک خاص صورت سے بحث کی جائے بغیر اس کے کہ کسی خاص خبر کا حوالہ ہو چیر توجہ کیجائے۔ اصل امر یہ ہے کہ طرق علم نفس کو اشیاء سے اُسی حد تک تعلق ہے جس حد تک کہ موضوعی طرق عمل سے اُن کو نسبت ہے نفسیات کے عالم کو علی طرق عمل کے معروض سے اُسی حد تک غرض ہے جس حد تک کہ کوئی اسے معلوم کرتا ہے یا معلوم کر لیتا ہے۔ یا معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے یا بھول گیا ہے۔ یا یاد کرتا ہے۔ یا یاد کرنے میں کامیاب نہیں ہوتا وغیرہ عالم نفسیات کو کسی ارادے کے معروض سے وہیں تک تعلق ہے جس حد تک کہ کوئی شخص اُس کا ارادہ کرتا ہے یا ارادہ کر لیتا ہے یا ارادہ ترک کرتا ہے۔ اُس کی غرض کسی شے معروض (شے) معلوم یا مراد سے علم اور ارادے کے عملوں کے ساتھ مشروط ہے۔

پس اس کو بلا واسطہ کوئی تعلق عالم خارجی کے نظام اور قوانین سے نہیں ہے مگر یہ اس (عالم نفسیات) کا خاص کام ہے کہ اس طریق کو بیان کرے جس سے کہ ایسا عالم کسی شخص کے ذاتی معروض شعور میں آئے۔ اُس کو اضافات مکانیہ سے کوئی تعلق براہ راست نہیں ہے۔ لیکن اُس کے کام کا یہ جزو ہے کہ یہ بیان کرے کہ ایک خرد سال بچہ ان اضافات سے کس طرح آگاہ ہوتا ہے۔ اُس کو حق و باطل



کے اصلی امتیاز کی (تعریف) کرنا نہیں ہے۔ یا کسی خاص اخلاقی مسئلے کا حل اس سے متعلق نہیں ہے لیکن بحیثیت علم نفس کے اس کا یہ کام ہے کہ کس طرح کوئی شخص اخلاقی حق اور اخلاق باطل کا امتیاز کر لیتا ہے۔

**موضوع کی ماہیت۔** ایک مشکل سوال ہے جس کو ہم اب تک بچاتے رہے ہیں۔ ہم نے بے تکلف موضوعی طرق عمل کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم نے اب تک اس سے بحث نہیں کی کہ اس موضوع کی کیا ماہیت ہے وہ جس کے طریق عمل ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ توجہ سے ضمناً یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی توجہ کرنے والا ہے یا خواہش کرنے سے یہ کہ کوئی خواہش کرنے والا ہے وغیرہ۔ احساسات بھی اگرچہ وہ موضوعی حالتیں نہیں ہیں لیکن موضوع کی حالتیں ہیں ان کا وجود اسی پر موقوف ہے کہ کوئی شخص احساس کرنے والا ہے۔

ماہر علم نفس کو اس شے خاص کی نسبت کیا کہنا ہے۔ یہ نفسی حالتیں جس سے منسوب ہیں وہ ایک ہی ذہن کی طرف اور صرف اُسی کے ذہن سے منسوب کی جاتی ہیں؟ ایک بات پر سب کا اتفاق ہے کہ نفسی حالتیں جو کہ ایک ہی موضوع سے تعلق رکھتی ہیں ان کا باہمی ارتباط بالکل ایک خاص طریقے سے ہے جن سے ایک بے نظیر وحدت صورت پذیر ہوتی ہے۔ مگر اس مسئلے میں اختلاف آرا ہے۔ بعض کا یہ مذہب ہے کہ اصطلاح موضوع اُن اعمال نفسی کے نظام موحد کا نام ہے جو کہ موجود اور ممکن ہیں زمانہ حال و ماضی و استقبال میں اس مذہب کے اعتبار سے جب ہم کہیں کہ ایک آرزو کسی شخص کی آرزو ہے تو ہماری صرف یہ مراد ہے کہ یہ آرزو شعوری تجربات کے کسی مربوط مجموعے کا ایک جز ہے بعض کے نزدیک موضوع بعینہ تجربہ موحدہ نہیں ہے بلکہ اتحاد کا محل ہے۔ یہ اصل وہ ہے جو وحدت پیدا کرتی ہے یہ ایک ایسی شے سمجھی گئی ہے کہ حالات مختلفہ میں بذاتِ خود مستقل قائم رہتی ہے اور تمام حالتوں کو ایک دوسرے سے ربط دیتی ہے۔ ماہر نفسیات کا یہ منصب نہیں ہے کہ اُن متقابل مذہبوں میں کسی ایک کے موافق فیصلہ کرے کیونکہ

یعنی یہ حالتیں محض موضوعی نہیں ہیں بلکہ ان میں معروضی جانب کو غلبہ ہے۔ لیکن پھر بھی موضوعی سے اس کا تعلق ظاہر ہے۔ اس لئے کہ ہمارے لئے وہ موضوعی ہیں۔



ماہر نفسیات ہونے کی حیثیت سے ہمارا تعلق نفسی حالتوں اور عملوں سے ہے۔ اور اگر کوئی وحدت پیدا کرنے والی اصل ہے تو اس کا علم ہم کو شعوری حیات کی وحدت اور اتصال میں اور اس کے واسطے سے ہو سکتا ہے جس کو یہ اصل ممکن بناتی ہے۔ ہم کو اس اصل کا بذاتہ کوئی علم نہیں ہے۔ جو ہم کو اس خاص تحقیق کے اثناء میں مدد دیتا ہے۔ شے اور صفات شے کے مسئلے میں علم طبیعیات کے طالب کی بھی بعینہ یہی حیثیت ہے۔ اگر وہ کبھی یہ تحقیق نہ کرے کہ آیا شے مادی مجموعہ صفات کی تالیف کا نام ہے یا اس اصل کا نام ہے جو کہ صفات کی تالیف کرتی ہے تو بھی وہ اپنا کام بخوبی چلا سکتا ہے۔ ہکلو اصطلاح موضوع کے حقیقی اور تحقیقی مفہوم کے دریافت کرنے کی ضرورت نہیں جس طرح علم کیمیا اور طبیعیات کے ماہر کو ماہیت شے کی تحقیق کی حاجت نہیں ہے۔ ہکلو شعور شخصی کی وحدت اور استمرار کی تحقیق کرنا ہے بروز کی مختلف صورتوں حیثیوں اور منزلوں میں۔

اس تحقیق میں یہ اصول ہمیشہ پیش نظر رہنا چاہئے۔ کہ وحدت موضوع اور وحدت معروض میں معروض ہونے کی حیثیت سے غیر مفارق تضایف ہے۔ مثلاً وحدت شعور ضمنی مثالوں میں خواہش اور اس کا پورا ہونا اور سوال کرنا اور اس کا جواب ڈھونڈنا یا پانے کی طلب اور حصول مطلوب کے اتصال کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ بعینہ وہی ہے جس کی طلب تھی۔ وہ سوال جس کا جواب دیا گیا۔ بعینہ وہی ہے جس کا قبل اس کے سوال کیا گیا تھا عموماً عمل نفس کی وحدت اور اس کا اتصال موقوف ہے معروض کی پہچانی ہوئی عنایت پر۔ میں ایک ہوں اس لئے کہ میری دینا ایک ہے۔ شرائط عمل نفس۔ اب ہم اپنے ابتدائی سوالوں سے تیسرے کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

مراد مصنف کی یہ ہے کہ معروض فی الذہن کی تطبیق معروض فی الخارج سے ایک لازمی اور غیر منفک جزو عمل نفسی کی وحدت اور اس کے علی الاتصال باقی رہنے کا ہے۔ جو کچھ مطلوب تھا وہ ذہن میں جیسا تھا دیا ہی خارج میں حاصل ہو گیا۔ یہی مطلوب کا حاصل ہونا اور آرزو کا برآنا اگر ذہنی اور خارجی امر کی تطبیق نہ ہو تو اس کو حصول مطلب نہ کہیں گے۔ ہو سکتا ہے کہ نتیجہ اس کے مثل ہو یا اس سے بہتر ہو لیکن اس صورت میں اس کو عین مطلوب نہیں کہہ سکتے۔



علم نفس نفسی حالت کے وقوع کے شرائط کی تحقیق کرتا ہے۔ شرائط کیا ہیں؟ کچھ تو وہ خود بھی نفسی ہیں۔ وہ خود عمل شعور کے اشنا میں واقع ہوتے ہیں۔ شعوری حیات ایک تکمیل یا بروز ہے۔ جس میں پہلے مدارج پچھلے مدارج سے مقدم اور اس کی بنیاد ہوا کرتے ہیں۔ مگر یہ بروز داخلی بذات خود قائم نہیں رہتا۔ اس کے واسطے بہت سے معین شرائط کا ہونا ضرور ہے۔ اور یہ معین شرائط نفسی حالتیں یا اعمال نہیں ہوتے شعور شخصی کا میلان کا تابع اور بالکل متصل ہے ایک خاص نظام عضوی سے مع اس کے آلات حس و تحریک کے عالم نفسیات بغیر حوالہ شرائط بدنی کے کسی نفسی عمل کو مرتب بیان نہیں کر سکتا۔ اس کو ہر قدم پر ارثی یا کسی نفسی میلانات کے وجود کو تسلیم کرنا ہوگا۔ ہمارا تجربہ بالفعل ایسے شرائط سے متعین ہوتا ہے جو بذات خود بالفعل نہیں ہیں۔ بلکہ تجربات سابقہ کے آثار باقیہ سے ہیں۔ میں نے ایک انسان کو آج دیکھا اور پہچان لیا کیونکہ کل میں اس سے ملا تھا۔ اگرچہ کل سے آج تک کبھی مجھے اس کا خیال نہیں ہوا۔ یہ اسی طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ کل کا تجربہ ایک اثر چھوٹا گیا تھا جو کہ وقت فاصل میں باقی اور قائم رہا اور اب میرے موجودہ تجربہ کا تعین اس سے ہوا۔ یہ بقیہ اثر اب بعد ایک کسی میلان ہے۔ وہ جسے محاورہ عام میں دوستی و دشمنی کہتے ہیں۔ پیچیدہ قسم کے کسی میلان ہیں یہ بالفعل نفسی اعمال نہیں ہیں کسی کی خوش حالی پر خوش ہونا اور اس کی بدبختی پر رنجیدہ ہونا اس سے ملے خوش ہونا اسکی جدائی سے غمگین ہونا وغیرہ یہ سب دوستی میں شامل ہے۔ لیکن یہ نفسی حالتیں جزئی اور سیرج الزوال ظہور دوستی کے مستقل میلان کی ہیں یہ واقعی جذبے کی مختلف صورتوں کی ثابت اور مستقل شرط ہے وہ فرق جو ایک تائسین کی موسیقی کی استعداد میں اور ایک

ایہ کسی بہ مقابلہ وہی یعنی یہ فطرت کی جانب سے میرے ساتھ نہیں پیدا ہوا تھا۔ بلکہ میں نے اسکو تجربہ گزشتہ سے حاصل کیا ہے۔ لہ۔ ڈوٹھاری مادر زاد استعداد موسیقی کی رکھتا ہے۔ اور اتائی کی استعداد کسی ہے شل مشہور ہے مچھلی کے بچے کو پیرنا کون سکھاتا ہے جس طرح مچھلی کا بچہ پیرنے کی مادر زاد صلاحیت رکھتا ہے اسی طرح آدمی کا بچہ بے شمار ارثی استعدادیں لئے ہوئے پیدا ہوتا ہے۔ آدمی کا بچہ بھی پیرنا سیکھ سکتا ہے۔ گودیا نہو جیسا مچھلی کے بچے کو آتا ہے۔ لیکن مچھلی کا بچہ لکھنا نہیں سیکھ سکتا۔



آسانی میں ہے جو مشکل سے دوسروں میں تیز کر سکتا ہے ارثی میلان کا تفاوت ہے۔  
عالم نفسیات میلان پر تین طریقوں سے نظر کرتے ہیں۔ اولاً اس کو ان کا علم  
اس طرز سے ہوتا ہے جس سے کہ وہ نفسی عمل کے تعین میں بکار آمد ہوتے ہیں۔  
اسی نقطہ نظر سے وہ اول میں وہ بالکل ان کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ اس اعتبار سے  
وہ محض ایک دوامی امکان عمل نفس کے ہیں۔ لیکن ضرورتاً ان کی حقیقت اُس سے زیادہ  
ہے۔ امکان محض کوئی چیز نہیں ہے امکان کے لئے ضرور ہے کہ اُس کی بنا وجود  
بالفعل کے قوام میں داخل ہو۔

نفسی میلان کس قسم کا وجود بالفعل رکھتا ہے؟ کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ غیر شعوری  
حالت ہے۔ یا موضوع کی بدلی ہوئی صورت اور موضوع اس اعتبار سے کہ وہ اس  
غیر شعوری حالت پر قابض ہے۔ (روح) نفس کہلاتا ہے مجھے اس کے خلاف کچھ کہنا  
نہیں ہے۔ بہتر ہے کہ یہی حقیقت نفس الامر سے قریب تر ہو بہ نسبت اور اقوال کے۔  
لیکن ماہر علم نفس کے لئے نفس کا تصور مدد دینے والا نہیں ہے اس کے پاس مستقل  
وسائل اس کی نسبت کوئی علم حاصل کرنے کے نہیں ہیں جو کہ اس کے لئے مفید ہوتے  
اس کے لئے یہ اصطلاح یعنی اصطلاح "نفس" گویا کہ ایک دوسرا نام مجموعی نظام نفسی میلانات  
اور اعمال نفسی کا ہے۔ اس کے پاس ایک اور سراغ ہے جو کہ زیادہ تر مفید ہے نفسی میلانات  
اور نفسی اعمال کے عضویاتی مطابقات ریشہ ہائے اعصاب میں موجود ہیں نفسی میلان عضویاتی  
جانب میں جو ہر دماغ کے مستقل تغیر سے تعمیر کیا جاتا ہے اسکو عضویاتی میلان کہہ سکتے ہیں  
میں یہ نہیں کہتا کہ عضویاتی میلان بعینہ نفسی میلان ہے۔ لیکن دونوں میں ایسا تعلق ہے  
کہ نفسیاتی اغراض سے ایک حد تک ان دونوں کو یکساں سمجھنا یہ صحیح طرز عمل ہے۔

۱۔ یعنی میلان سے عمل نفسی مقرر ہو جاتا ہے۔ فرض کرو کہ بہت سے امور پر پیش ہیں ان میں سے وقت واحد میں ایک  
ہی عمل اختیار کیا جائے گا۔ میلان ایک عمل کو ان میں سے مین کر دیتا ہے۔ اگر متعدد میلانات ہوں تو جو غالب  
ہوگا وہی کام کرے گا۔ اس کے بعد اس سے کمتر وقت علی ہذا  
۲۔ یعنی ہر شخص کی ذات میں ہر وقت میلانات موجود ہیں۔ جو پیش دم قوت رکھتے ہیں  
۳۔ اب یہ بحث درپیش کہ ان میلانات کی ماہیت نفسی کیا ہے۔ اس میں مختلف مذاہب ہیں جو مصنف نے  
بیان کیا ہے۔

۴۔ مسئلہ یہ ہے کہ میلان یا عمل نفسی کے ساتھ ایک تغیر بدنی خصوصاً اعصاب کے ریشوں میں حادث ہوتا ہے۔  
۵۔ مطلب یہ ہے کہ علم نفس اور علم خواص الاعضاء میں اور اعتبارات سے تین فرق ہے۔ لیکن میلانات کی طبعی بنیاد اگر  
جو ہر دماغ کے تغیرات کو قرار دیں تو سچا نہ ہوگا۔ نفسی اور بدنی تطابق کی نظر میں متعدد ہیں۔ مثلاً نفسی جانب میں  
عادی ہونا اور اعضا کی جانب میں اعصاب اور عضلات کا لوچ اور کس اور بغیر تھکن اور دشواری کے قبض  
و بسط کا خاص سرعت سے واقع ہونا۔



# باب دوم

## اسلوب اور مبادی

علم نفس کا اسلوب، اعلم نفس کا یہ کام ہے کہ ایک منظم اور مسلسل بیان عمل نفس کے اجرا کا مع اس کی مختلف صورتوں حیثیتوں اور مدارج اور موقوف علیہ شرائط کے مہیا کرے اس میں تفصیل تقسیم اور توضیح شامل ہے۔

تفصیل عمل ملتف کی تفصیل میں تحلیل بھی داخل ہے۔ ارکان اولیہ عمل ملتف کے جدا جدا تمیز کئے جائیں۔ اور ان کی ترکیبی ہیئت بیان کی جائے۔ ارکان اولیہ کی بحث میں جو اس قدر بسیط ہیں کہ اب تحلیل آگے نہیں چل سکتی چاہئے کہ ان کی تعریف میں کسی قسم کا ابہام نہ ہو۔ ہم اس طرح ان کی شناخت کرادیں کہ کسی چیز سے مخلوط نہ ہونے پائیں۔ اس قسم کی شناخت کے لئے وہ مثال ہے جس میں میں نے معروضی عمل کے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ تحلیل سے بعض اوقات رقم الف اور ب جداگانہ پہچانے جاتے ہیں جو کہ حقیقتاً ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتے ہیں۔ اس طرح سے کہ الف میں قابلیت موجودگی کی ہے جبکہ ب موجود نہ ہو اور ب جبکہ الف نہ ہو۔ مثلاً ایک فہرست تاریخوں کی یاد کرنا ہے جس میں چند افعال یاد کرنے کے شامل ہیں ہر تاریخ کو جداگانہ یاد کرتے ہیں اور ہر ایک ان میں سے بغیر دوسروں کے یاد ہو سکتا ہے۔ بعض اوقات الف اور ب کی تمیز ہو سکتی ہے لیکن تفریق نہیں ہو سکتی۔ مثلاً لذت والہ اور درجے ان کی شدت کے جو ان سے متعلق ہیں ان سے جدا نہیں ہو سکتے اسی طرح فعل یقین اور یقین کا درجہ جو کہ یقین کے ساتھ ہے۔ کبھی الف تو ب سے علیحدہ ہو سکتا ہے لیکن ب الف سے جدا نہیں ہو سکتا۔ یہ ممکن ہے کہ ایک قضیہ۔

۱۔ اصطلاح (رسم) حد کے مقابل ہے۔ حد صفات ذاتیہ یعنی جنس و فصل سے ہوتی ہے اور رسم عرض یا فاعل سے ہوتی ہے یہ منطلق کی اصطلاح ہے یہاں اس کا ترجمہ توضیح کیا گیا ہے جو کہ اس لفظ کا عام مفہوم ہے۔



سمجھ لیا جا کر اسکا یقین ہو، مگر یہ ممکن نہیں ہے کہ یقین ہو لیکن سمجھا بجائے۔  
 نعیم مظاہر کی معیت اور تعاقب کے کلمے بنانا ہے۔ علم نفس میں ضروری اور کافی  
 یا بہر طور ضروری شرائط عمل نفس کی مختلف صورتوں کے واقع ہونے کے مقرر کرنا یہ  
 شرائط معینہ بعض تو حیات نفس کے سیلان میں داخل ہیں اور بعض اس سے خارج  
 ہیں۔ مثلاً نایج کا ابصار ایک حد تک آنکھ کی ساخت اور اس کی حرکت پر موقوف ہے۔  
 لیکن آنکھ کی ساخت اور حرکت ہماری نظام عضوی کے واقعات سے ہیں۔ ہماری شعوری  
 حیات کے واقعات نہیں ہیں۔ مگر نایج کا ادراک صرف احساسات بصری کی وساطت سے  
 نہیں ہو سکتا۔ ضرور ہے کہ مدبر کو پہلے سے شعوری تجربات حاصل ہوں جنہیں اس نے  
 صرف نایج کو دیکھا ہی ہو بلکہ نایجوں کو ہاتھ میں لیا ہو چکھا ہو اور سونگھا ہو۔ اس قسم کے  
 شروط خود اپنی ماہیت سے نفسی ہیں۔ اکثر بنے بنائے نفسی عموماً عام مشلوں میں ملتے  
 ہیں مثلاً آگ سے جلا بچہ آگ سے ڈرتا ہے۔ دوسروں سے خواہ مخواہ لڑنے والا اکثر ڈرپوک  
 ہوتا ہے نئی جھاڑو اچھا جھاڑتی ہے۔ ایک گداگر کو گھوڑے پر چڑھا دو سیدھا شیطان کے  
 پاس پہنچے گا خواہش فکر کی مان ہے۔ جو اکڑ کے چلا گرا۔ جو دوڑ کے چلے گا گر پڑیگا۔ نیا نوکر  
 ہرن مارتا ہے۔ خدا گنہ کو ناخن ندے دے گا

توضیح سے یہ مراد ہے کہ عام اصول نسبتاً جزئی صورتوں میں کیا کام دیتے ہیں اس طرح  
 کہ کیوں اور کس طرح، جواب ان سے حاصل ہو سکے مثلاً اضافات مکانی کے ادراک کے عام  
 اصول سے ہم توضیح کر سکتے ہیں کہ آفتاب جب افق کے قریب ہوتا ہے تو کیوں بڑا دکھائی  
 دیتا ہے یا ایک چھپے ہوئے صفحے پر دو خطوں کے درمیان کا فاصلہ کیوں زیادہ نظر آتا ہے  
 درحالیکہ وہ صرف زیادہ روشن ہے یا جذبات اور وجدان کے عام قوانین سے ابتداء کر کے  
 ہم یہ ثابت کر سکیں کہ جو کراہت محبت جا کے ہوتی ہے وہ اکثر شدید تر ہوتی ہے اس وجہ  
 اسے کہ وہ محبت کے بعد ہوئی ہے پڑ

۱۔ دودھ کا جلا چھا چھوک پھوک کے پیتا ہے پڑ

۲۔ نسبتاً جزئی یعنی وہ جسے منطقی میں جزئی اضافی کہتے ہیں۔ جیسے انسان خود کلی ہے لیکن نسبت  
 حیوان جزئی ہے۔ ایسے جزئی کو جو خود کلی ہو مگر دوسرے کلی کے تحت میں ہو جزئی اضافی کہتے ہیں پڑ



توضیح کی قوت میں پیشین گوئی کی قوت بھی کچھ کچھ شامل ہے جو کم و بیش واقع کے مطابق ہوا کرتی ہے۔ یہ قوت علم نفسیات میں بہت محدود ہے اس سبب سے کہ حیات ذہنی کے شرائط کی پیچیدگی بڑھی ہوئی ہے۔ لیکن معدوم نہیں ہے۔ مثلاً ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ اگر صرف کنٹر گارٹن کے ذہن کی تعلیم کا مشہور طریقہ (چند ایک خاص طریقوں کا ہی استعمال کیا جائے تو بچوں کی قوت تخیل کی ترقی کو روک دے گی اور ذہانت کی معمولی سطح کو پست کر دیگی۔ ہم پیشین گوئی کر سکتے ہیں کہ وحشیوں کا میل جول ایسے تمدن سے جسکے قبول کرنے کی صلاحیت ان میں نہیں ہے عام طور پر نہیں تو کم از کم چند ہی امور میں ان کے اخلاق کو اور فاسد کر دیگا۔ ہم پیشین گوئی کر سکتے ہیں کہ ایک جسم کو خاص فاصلے پر ایک آنکھ سے دیکھیں اور پھر پورا اور سائے کی تقسیم خاص طریقوں سے اس کی سطح ظاہری پر بدل جائے تو اس کی شکل مرئی بدل جائے گی۔ ایسی بے شمار مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ مگر یاد رہے کہ یہ پیشین گوئی تقریباً ہمیشہ مشروط اور قابل مستثنیات ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ کچھ ایسے عوامل موجود ہیں جو ان عوامل کی مزاحمت کرتے ہیں جن پر پیشین گوئی مبنی ہے مثلاً نور اور ظل کے بدلنے میں ہم ایسا نہیں کر سکتے کہ انسان کا چہرہ بجائے مخدب کے مقعر دکھائی دے۔ عام شکل ظاہری ایسی مانوس اور معتاد ہے کہ یہ تبدیلی ناممکن ہے۔

**مبادی منالاج اساس۔** مبادی اساس کے منبع مختلف اور متعدد ہیں۔ مگر ان کو

تین عنوانوں میں جمع کر سکتے ہیں۔

(۱) تامل یعنی اپنے اعمال کو ذہن خود ملاحظہ کرے۔ (دلاک)۔

(۲) دوسروں کے طرز سلوک سے ان کے نفسی اعمال پر استدلال کیا جائے۔

(۳) ذہنی ترقی سے جو پہلے ہو چکی ہے حاصل کردہ نتائج سے ان اعمال کا سراغ لگایا جائے

جن کے وسیلے سے ان نتائج تک پہنچے۔

(۱) تامل۔ جس کو کبھی ادراک باطنی اور حس باطن بھی کہتے ہیں۔ بہر صورت لفظ حس کا

استعمال اس مقصد کے لئے واقعی لغو ہے۔ جب میں درخت کا ادراک کرتا ہوں درخت

آلہ حس یعنی آنکھ پر اپنا فعل کرتا ہے اور اس سے احساسات رنگ کے پیدا ہوتے ہیں

جب میں یہ ملاحظہ کرتا ہوں کہ میں طلب یا شک، اضطراب یا غصہ کر رہا ہوں یہ اعمال کسی

آلہ حس پر کوئی فعل نہیں کرتے نہ کوئی شے مماثل احساس کے پیدا ہوتی ہے۔ میرا ادراک



اُن اعمال کا حسّی ادراک نہیں ہے اگرچہ یہ حس ادراک نہیں ہے۔ لیکن اُن کو بوجہ مقول ادراک کہہ سکتے ہیں۔ مجلّایوں کہیں گے کہ خاص علامت ادراک کی یہ ہے کہ وجود نفس لامری اس کے معروض کا بحیثیت ایک عامل کے عمل کرے۔ تاکہ اس سے علم اس معروض کا تحقق ہو۔ جب میں ایک درخت کا ادراک کرتا ہوں درخت بذات خود بطور ایک وجود نفس لامری کے اپنی معلومیت میں معین ہونے کے لئے میرے آلہ حسّ پر فعل کرتا ہے۔ اور اس سے احساسات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ اُس صورت میں نہیں ہے جبکہ درخت کی عدم موجودگی میں صرف درخت کی یاد میرے ذہن میں ہے۔ اسی طرح جب مجھے یاس کا وجدان ہوا اور میں اپنے وجدان کو ملاحظہ کروں۔ تو یہ وجدان بحالت اپنی موجودگی کے ایک عامل ہے جس سے مجھ کو اس کی مفہومیت متحقق ہوتی ہے۔ مگر یاس کی محض یاد سے کہ کبھی مجھ کو یاس کا وجدان ہوا تھا ایسا نہ ہو گا۔

محض موجود ہونا یا عامل ہونا مدرک کا اُس آن میں جبکہ ادراک ہوتا ہو خاص عامل علم معرفت کے تحقق کے لئے نہیں ہوتا خواہ مدرک کوئی مادی شے ہو خواہ نفسی حالت ہو اس کی متصرفانہ تاثیر کی سابق کے تجربے اور توجہ کے رُخ کے ساتھ جو اس آن میں ہو آمیزش ہوتی ہے۔ ایک ماہر علم نباتات ایک درخت کو دیکھ کے جیسا ادراک کرتا ہے تین برس کے بچہ کے ادراک سے وہ مختلف ہے اگرچہ دونوں کے احساسات دراصل یکساں ہوں استحضار حسّ کے سمجھنے میں اختلاف ہوتا ہے اور مختلف آثار ملاحظہ کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح ایک مشاق عالم نفس اپنی غصّے کی حالت کا ادراک اور ہی طرح سے کریگا۔ یہ نسبت ایک شخص عامی کے، خواہ آثار مادیہ کا مشاہدہ ہو خواہ اعمال نفسیہ کا جو تم ساتھ

۱۔ یعنی نظر کرنے والے کی جیسی استعداد ہوتی ہے اسی کے مناسب آثار پر اُن کی نظر جاتی ہے جیسا کہ حاشیہ کی مثال سے ظاہر ہو گا۔

۲۔ جیسی تمہاری استعداد ہوگی ویسی ہی معرفت تکمّل حاصل ہوگی مثلاً ایک عامی کے نزدیک ایک کتب خانہ چمکتے ہوئے پشتوں اور اُس پر کی چٹھیوں کے سوا کچھ نہیں ہے ایک صحاف جلدوں کی بناوٹ چمڑے یا ابری یا مقوے کی قسم کو دیکھے گا۔ ایک خطاط نسخ نستعلیق خوشخط بدخط جلی خفی پر نظر ڈالے گا۔ ایک عالم ہر علم و فن کے مطولات اور متوسطات اور مختصرات متون اور شرح کا ملاحظہ



لاؤ گے اسی کے موافق پاؤ گے؛  
یہ اُن سوالات پر جو تمہارے دل میں پہلے سے موجود ہیں اور تمہارے مفصل  
یا مجمل توقعات مسلمات استدلالات اور ترجمانی مفہومات پر موقوف ہے؛  
(۲) منطق کی رُو سے ذات کا علم غیر ذوات کے علم پر ہمیشہ مقدم ہے۔ ہم اور  
لوگوں کے ذہنی آثار کو اپنے ذہنی اعمال کی تشیل سے سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن حقیقی بروز  
میں دونوں قسموں کی معرفتیں ایک دوسرے پر بہت زیادہ موقوف معلوم ہوتی ہیں  
علم ذات کا نام اور غیر ذوات کا درحقیقت ایک ہی عمل کے دُورخ ہیں۔ اس کوشش میں  
کہ یہ دریافت کیا جائے دوسرے ذہنوں میں کیا ہو رہا ہے۔ ہم کو بیشتر یہ ملاحظہ  
کرنا پڑتا ہے کہ ہمارے ذہن میں کیا ہو رہا ہے۔ اندرونی شاہدے کو اس میں ایک  
بہت قوی محرک اور رہنمائی کرنے والا سراغ ملتا ہے۔ اگرچہ وہ اول میں دوسروں  
کے ذہنی افعال کے مظاہر کی تعبیر عقلاً اس کی فرع ہے کہ ہم کو اپنے افعال ذہنیہ  
کا وقوف حاصل ہے لیکن اس ترجمانی کی کامیابی یا ناکامی سے ایک عمدہ ذریعہ ہمارے  
علم ذات کے صحیح اور کافی ہونے کی جانچ کا بہم پہنچتا ہے۔ ہماری ترجمانی کی کامیابی  
یا ناکامی کی جانچ اس طرح سے ہوتی ہے کہ اس ترجمانی میں کتنی قوت ہے تمام واقعات  
متعلقہ کے خضر کر لینے کی جو شاہدے اور تجربے سے ایک مربوط اور منتظم طریقے سے حاصل ہوئے  
ہیں۔ اگر ہم کم سن بچوں اور جانوروں کی خصلت کی مربوط اور منتظم تصریح میں کامیاب ہوں  
تو یہ بہترین نفسیاتی تحلیل کا ہے جس پر ہماری توضیح کی بنا ہے۔ کچھ بعید نہیں ہے  
اگر کہا جائے کہ جب بچے اور جانور ہمارے لئے اُمور مخفی ہیں تو ہم اپنی ذات کو بھی کماحقہ  
نہیں سمجھتے؛

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۔ کریچکاپس جیسی جسکی استعداد تھی ویسی ہی نظر پڑی اور ویسی ہی معرفت اُس کو حاصل ہوئی  
کیا خوب کہا ہے؟ دیتے ہیں بادہ طرف قدح خوار دیکھ کر (غالب)  
لہ۔ یعنی کسی شے کے صفات و آثار کو دیکھ کر جو کچھ تم اُن سے سمجھتے ہو وہی تمہاری معرفت ہے  
اور تمہاری ترجمانی یا خود بینی کی وسعت اسی قدر ہوگی جتنا تمہارا علم و تجربہ ہے غرضکہ معرفت  
حسب استعداد حاصل ہوتی ہے۔



(۳) حیات ذہنی ایک ارتقائی بروز ہے جس میں ہم ان اشیاء کا اور اک تخیل یقین طلب ارادہ - محبت اور کراہت کرنے لگتے ہیں جو کہ پہلے ہمارے اور اک تخیل یقین طلب ارادہ محبت اور کراہت کے معروض نہ تھے جس حد تک یہ تدریجی نمودنور کے معروض منظروف کا نفسی اعمال کے باعث سے ہے اور ان کی رفتار قوانین کلیہ کی تابع ہے یا ایک منتظم ترتیب کے موافق ہے تو یہ کام علم نفس کا ہے کہ ان کو دریافت کرے۔ فرض کرو کہ ہمارے پاس ایک سلسلہ خطوط کا ہے ایک ہی شخص کا لکھا ہوا اس کا آغاز اس وقت سے ہے جبکہ اس کی عمر چھ برس کی تھی اور ہفتہ وار تحریر کرتے کرتے بیس برس کے سن تک پہنچتا ہے۔ ہم فرض کر سکتے ہیں کہ ان خطوط میں اس کے ذہنی افعال کا بیان براہ مستقیم بہت کم یا بالکل نہیں ہے ان خطوط کے مضامین میں وہ چیزیں ہیں جن کو اس نے سنایا دیکھا۔ وہ جو کرنا چاہتا ہے یا لینا چاہتا ہے ہے گروپش کی چیزوں کے متعلق اظہار رائے ہے۔ پسندیدگی یا ناپسندیدگی کا اظہار ہے، جو شخص نفسیاتی مذاق رکھتا ہے وہ خطوط کو پڑھ کے بالطبع اس بروز ذہنی کے اسلوب کا جو ان خطوط سے ظاہر ہوتا ہے ایک مرتب تبصرہ بنانے کی کوشش کریگا۔ ممکن ہے کہ یہ محض سوانح حیات کے متعلق ہو یا یہ کم و بیش ترتیب کے ساتھ اس شخص کی ذہنی تاریخ کا بیان ہو۔ لیکن ان خطوط کا پڑھنے والا ہو سکتا ہے کہ تعمیم کی سعی کرے۔ وہ اس صورت خاص سے جو اس کے سامنے موجود ہے ایسی صورتیں اور وہ اصول پیدا کرے جو کہ اس جزئی خاص سے گزر کے اور جزئیات پر بھی جاری ہوتے ہوں جس حد تک اس طریقے سے اس نے تقسیم کی ہے وہ علم نفس کی حدود میں داخل ہوا ہے۔ یہ مثال شخص واحد کے ذہنی بروز کے مسلک سے لی گئی ہے۔ لیکن علم نفس

لہ۔ یعنی وہ کاتب خطوط کوئی ماہر علم نفس نہیں ہے جو اپنے ذہنی مشاہدات لکھتا وہ ایک عام آدمی ہے مگر اس کے خطوط سے ایک ماہر علم نفس بالواسطہ اور مطالب سے اس کے ذہنی افعال اور خصوصیات کی تحقیق کر سکتا ہے۔

لہ یعنی جزئیات سے بطریق استقراء کلیات بنائے اور ان کلیات کو قیاسی طریق سے جزئیات یا افراد پر منطبق کرے۔



کے لئے اس قسم کے نہایت اہم مبادی انسانوں کے تمدنی اجتماعات کے مشترک ذہنی  
افعال سے اور بعض صورتوں میں کل صحیح المزاج انسانوں کے مشترک اعمال ذہنی سے  
ملتے ہیں مثلاً وہ عالم اشیاء مادی اور اعمال مادی کا جو ماحول واقع ہے اس کا شہود عمومی  
وسیع ہئیتوں سے سب انسانوں کے لئے یکساں ہے جیسا کہ بڑے منطقی سجاوٹ نے کہا ہے  
ہم سب انہیں اشیاء کو اسی فضا میں سمجھتے اور تمیز کرتے ہیں ان کی فضائی اضافتیں یکساں  
ہیں اور اس طریقے پر اتفاق کرتے ہیں جس سے ہم اپنے تجربات کو وقت کے ساتھ ربط  
دیتے ہیں اور وہی مشابہتیں اور امتیازات ہم سب کو مفہوم ہوتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں  
کہ یہ عالم جس پر تمام معتدل القوی بالغ انسانوں کا مشترک قبضہ ہے کم سن بچے کے  
شعور کے لئے موجود نہیں ہے۔ ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ بچوں کو نہایت ہی محل فہم مکانی اضافات  
کا اور اس سے بھی زیادہ مبہم زمانی اضافات کا ہے۔ اس کا فہم ایک عالم کا جو کہ مکان اور  
زمان کے ساتھ مرتب ہے وہ جس کی معرفت ہم کو حاصل ہے ایک طولانی اور پیچیدہ نفسی  
اعمال کے سلسلے کا نتیجہ ہے اور اس جہت سے وہ علم نفس کا ایک مسئلہ ہے۔

لیکن وجود اور ماہیت نتیجہ کی۔ یہ امر کہ اب ہم کو ایک عالم کا فہم ہے جس کی ایسی خست  
ہے ناقابل ترک اساس ہے جس سے ماہر علم نفس اپنے کام کی ابتدا کرتا ہے اور پھر

مثلاً بچوں کو مسافت کا تصور ایک ہی شہر میں ایک جگہ سے دوسری جگہ کا فاصلہ یا مدت کا علم ماہ  
و سال و دن تاریخ کی تمیز نہیں ہوتی ہفتے کے دنوں کا فہم اعداد کا فرق کچھ نہیں سمجھتے رفتہ رفتہ ایک دو تین  
چار کو بعد معتد بہ مزاولت تقلیدی کے حاصل ہوتا ہے۔

لہ بچوں کو قسمی یعنی عالم منظم کا علم کس ترتیب سے اور کن نفسی اعمال کے نتیجے سے کتنے زمانے میں  
حاصل ہوتا ہے۔ یہ اہم مسائل علم نفس سے ہیں بعض جزئیات مسائل مثلاً مکان کا فہم پہلے ہوتا ہے یا زمان کا  
یا ایک ساتھ ہوتا ہے۔ مطلق اور مقید کا مفہوم انکو کن مشکلات سے ہوتا ہے۔ محض بدیہیات کا ذہنی  
تحقق کس طرح ہوتا ہے مثلاً علوم متعارفہ کل اپنے جملہ اجزاء کا مجموعہ ہے۔ کیا اس بدیہی بات  
کو بچے سمجھ سکتے ہیں۔ بلکہ محض کل اور جزو کو بچہ سمجھتا ہے یا نہیں پھر مجموعہ اور مساوی کا تصور اس کیلئے  
سہل نہیں ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جب سے بچہ مادری زبان سیکھ لیتا ہے فہم مطالب میں بڑی سہولت ہوتا ہے  
ہے مگر الفاظ کے معانی کو سمجھنا کوئی کم دشواری نہیں ہے۔



اسی کی طرف بار بار اس کو رجوع کرنا پڑتا ہے۔ تاکہ اپنے مفروضات کی جانچ کرے جو اس عمل کی ماہیت سے متعلق ہیں جن سے یہ نتیجہ حاصل ہوا ہے۔  
 اگر ہم اس ذہنی عمل کے نسبتاً ثابت اور عمومی محصلات کی اہمیت پر زور دینے سے غفلت کریں اور اس کو اساس اور مبدا قرار دیں تو غالباً علم نفس کے عمومی مقصد کے باب میں ہمارا مطالعہ نظر غلط ہو جائے۔ شاید کوئی غلطی سے یہ سمجھتا ہو کہ علم نفس کے عالم کا یہ کام ہو کہ وہ شر لاک ہو مریا ای اسے پولو کے خفیہ پولس کے ہیرو کے سے عجیب کام کر سکتا ہے یا عالم نفس میں یہ قوت ہو کہ وہ اس شخص یا اس شخص کے حقیقی متکلیشی کو معلوم کر سکے اس طرح کہ ایک ذرا سے مشاہدے سے جو کچھ وہ اس آدھ گھنٹے کے اندر خیال کر رہا تھا دریافت کر لے یا آئندہ آدھ گھنٹے میں جو کچھ وہ خیال کر گیا اسکی پیشین گوئی کر سکے۔ ایسی فرمائش نا جائز ہیں۔ مثل اور علوم کے علم نفس کو بھی مسائل میں اختصار اور سادگی پیدا کرنی ہے۔ یہ علم میکانات طبعیات یا عضویات سے کچھ بڑھ کے جزئیات کی اصلی پیچیدگیوں کی تصریح نہیں کر سکتا۔ چاہئے کہ وہ اپنے لئے تجرید و تعمیم کے ذریعے سے ایسے مسائل وضع کرے جو قابل حل ہوں۔ اس مقصد کے لئے ضرور ہے کہ ایسے مقامات سے شروع کرے جو اچھی طرح پہچانے اور سمجھے ہوئے اور عام محصلات ذہنی بروز کے ہوں اور پھر اس عمل کی ماہیت کا تفحص کرے جس کے ذریعے سے یہ محصلات پیدا ہوئے ہیں۔

لہ علم نفس کا مبدا اور مرجع ہی عالم ہے جہاں بچے بزرگے۔ جاہل عالم سب رہتے ہیں۔ جسکی جتنی استعداد ہے جیسے تجربے اور مشاہدے کو بہت کچھ دخل ہے اور تنہا ہی اس کا فہم ہے۔ مگر ایک حد تک ہر بالغ و رشید انسان کا فہم اس عالم کا یکساں ہے متعدد معلومات مشترک ہیں چیزوں کی مشابہتیں اور ان کا فرق بھی تقریباً سب کو معلوم ہے۔ ذہنی حالتوں میں بھی ایک وسیع حد تک اشتراک ہے۔ عموماً حواس ظاہری اور حیات باطنی بھی ایک ہی شے ہیں۔ جی طرح سب کو آنکھ کان منہ انگلیاں ہاتھ پاؤں اعضاء ریشہ وغیرہ فطرت نے بخشے ہیں (جو ہم خدا کی قدرت کہتے ہیں) اسی طرح احساس اور اک تصور حفظ تخیل بھی سب کو کم و بیش مرحمت ہوئے ہیں اگرچہ صفات میں اختلاف ہے۔ زمین۔ معدن نباتات حیوانات آسمان ستارے سیارے نیر اکبر و اصغر یہ سب ہمارے پیش نظر ہیں۔ سب کو کم و بیش ان کے خواص و افعال کا علم ہے۔ یہی معلومات عامہ علم نفس کا مبدا ہے اور یہی مرجع ہے۔ اسی سے تمام مفروضات اور نظریات پیدا ہوتے ہیں اور پھر اس سے ان کی جانچ پرتال ہوتی ہے علم نفس کوئی انوکھا یا نرالا علم نہیں نہ کوئی کرامت ہے نہ سحر صرف طرق ذہنی کے ملاحظہ سے کلیات کا پیدا کرنا اور انکو جزئیات پر منطبق کرنا یہی علم نفس کا مقصد ہے۔



# باب سوم

## موضوعی اعمال کی انتہائی تقسیم

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ موضوعی (ذہنی) عمل کی بالکل عمومی اور آخری قسمیں شناخت کی جائیں ہمارا سوال یہ ہے کہ کسی معروض (شے) کے شعور حاصل کرنے کے آخری قابل تمیز طریقے یا انداز کیا ہیں؟ نہایت معمولی جواب یہ ہے کہ.... تین ہیں تو

### علم حیثیت حسّی - طلب

علم میں داخل ہے حاضر ہونا ایک معروض کا شعور کے سامنے مع موضوعی حیثیت یعنی استفسار یقین۔ بے یقینی۔ شک وغیرہ کے ۱

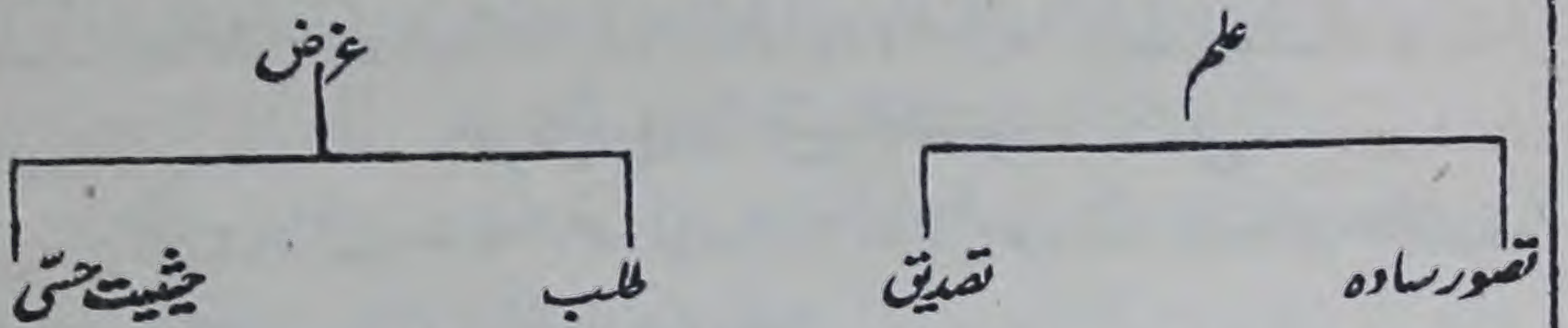
حیثیت حسّی۔ میں داخل ہے کسی معروض سے گوارہ یا ناگوار طریقے سے متاثر ہونا یا کسی خاص جذبے کا اس کے متعلق محسوس کرنا مثلاً غضب۔ تعجب یا خوف وغیرہ طلب میں داخل ہے محسوس خواہش یا کوشش۔ افراط شوق۔ رغبت لجاجت۔ آرزو۔ ارادہ۔ یہ تقسیم ثلاثی کانٹ کے زمانے سے جاری ہے۔

۱۔ آخری تقسیم سے مراد ہے وہ تقسیم جبکہ عمل تقسیم آگے نہ چل سکے یعنی کوئی اور قسم نہ نکل سکتی ہو۔  
۲۔ معروض یا شے عند الشعور حاضر ہے اور ذہن کی جانب سے اُس کے وجود یا صفات کے بارے میں کوئی امر دریافت طلب ہے۔ یا اُس کے وجود یا صفات وغیرہ کا یقین ہے یا نہیں ہے۔ اس صورت میں یا عدم یقین ہے کہ وہ بھی ایک یقین ہی کی صورت ہے یا شک ہے یعنی یقین اور عدم یقین دونوں مساوی حالت رکھتے ہیں۔ اس کو شک کہتے ہیں۔ یا کسی طرف کو ترجیح ہے۔ اس صورت میں مرجح کو ظن اور مرجوح کو وہم کہتے ہیں۔

۳۔ کانٹ جرمن کے بڑے فلسفی کا نام ہے۔ سن ولادت ۱۷۲۴ء - سن وفات ۱۸۰۴ء



اگلے وقتوں میں حسی حیثیت کو ایک علیحدہ قسم نہیں قرار دیا تھا۔ صرف دو آخری عمل مانے گئے تھے۔ علم اور طلب جاننا اور چاہنا تھوڑے دنوں سے پھر اسی تقسیم ثنائی کی طرف ایک رجحان پیدا ہو گیا ہے۔ حسی حیثیت اور طلب کو ایک ہی عنوان کے ماتحت قرار دیتے ہیں۔ یہ صاف ہے کہ حسی حالت اور طلب میں باہمی گہر زیادہ تعلق ہے یہ نسبت اس تعلق کے جو ان دونوں میں سے کسی ایک کو علم سے ہے یہ بھی بظاہر صاف ہے کہ کسی شے کا تصور محض اور اس کی حقیقت کے اقرار یا انکار میں اصلاً ایسا ہی امتیاز ہے جیسا کہ حسی حیثیت اور ارادے میں ہے۔ النسب یہ ہے کہ ایک جامع ثنائی تقسیم اختیار کی جائے۔ ایک علم دوسرے غرض۔ اور پھر علم کی دو قسمیں کی جائیں تصور سادہ اور تصدیق اور غرض کی دو قسمیں کی جائیں۔ طلب اور حسی حیثیت۔



تصور سادہ اور تصدیق۔ پہلے ہم کو تصور سادہ اور تصدیق کے امتیاز پر نظر کرنا چاہیے۔ کسی قضیے کے معنی کو سمجھنا اور بات ہے اور اس کا یقین یا عدم یقین شک یا استفسار اور امر ہے کسی شے کا تعلق اور اس کے وجود کے اقرار یا انکار سے جداگانہ ہے۔

یہ امتیاز محض صوری نہیں ہے۔ تصور سادہ صرف تصدیق سے قابل امتیاز ہی نہیں ہے بلکہ یہ کسی حد تک ایک دوسرے سے جدا ہو سکتے ہیں۔ یہ استثنائی فقرہ کسی حد تک ملحوظ رہے۔ میرا یہ مقصود نہیں ہے کہ کوئی مجموعی موضوعی حیثیت کسی آن میں بلا آئینہ تصدیق محض تصور سادہ ہو سکتی ہے۔ اور دوسرے طرف یہ بھی واضح ہے کہ کوئی

۱۔ ارسطاطالیسی فلسفہ میں جو اب تک عربی تدریس میں داخل ہے صرف دو قوتیں تسلیم کی گئی تھیں۔ حس۔ حرکت۔ حرکت کو عموماً تحریک ارادی کہتے تھے۔ جس دو قسم کی ہے ایک بغیر لذت و اہم دوسرے مع لذت و اہم جو حس مع لذت و اہم ہو اس کو وجدان کہتے تھے۔

۲۔ یہ امتیاز تمام منطق کے متون میں پایا جاتا ہے لیکن علم نفس کے اعتبار سے اس پر نظر نہیں کی گئی۔



تصدیق بغیر تصور سادہ کے نہیں ہو سکتی؛  
 ایسی تصدیق بغیر اس چیز کے ہوگی جس کی تصدیق کی جائے۔ اب میں تصور سادہ  
 اور تصدیق کی اضافی اور جزوی علیحدگی کی مثالیں دیتا ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ کسی شے سے تعلق  
 خاطر ہو بغیر حوالہ اسکی حقیقی موجودیت کے۔ مثلاً محض خیال صدائے تحقیر کا کسی تماشہ گر  
 کوناگوار معلوم ہو یا مثلاً تسخر کی کسی حالت کا محض خیال مضحکہ ہو۔ فرض کرو  
 کوئی شخص ایک تصویر کی خوبصورتی کے لطف میں محو ہے۔ وہ جانتا ہے کہ تصویر موجود  
 ہے اس حد تک اس کی ذہنی حیثیت تصدیقی یا اذعانی ہے۔ لیکن یہ غیر منضبط تصدیق شعور  
 کے عقب میں واقع ہے اس کو اس شخص کی مسرت سے کوئی علاقہ نہیں ہے اس کی  
 غرض تصویر کی حقیقی موجودیت سے تعلق نہیں رکھتی۔ بلکہ صرف اس کے عند الذہن حاضر  
 ہونے سے متعلق ہے اگر یہ گری پڑتی ہو اور وہ ہاتھ بڑھا کے گرنے سے روکے تو  
 اس کی غرض تصور سادہ سے اس کے وجود حقیقی کی غرض میں منتقل ہو جاتی ہے۔  
 اسی طرح ذہنی حیثیت کا تغیریوں بھی ہوتا ہے کہ محض اس تصویر کی خوبی پر نظر کر کے  
 اس کی خریداری کے معاملے کا خیال پیدا ہو؛

۱۔ محض یہ خیال کہ ایسا ہو میرے تماشہ کرنے پر اہل محفل ہش ہش کی صدا بلند کریں۔ یعنی میرے  
 تماشہ کو ناپسند کر کے میری تحقیر کریں؛  
 ۲۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جب کوئی ہنسی کی بات یا ایسا کوئی موقع جس پر پہلے ہنسی آئی ہو یا آئے  
 اور کوئی شخص تنہائی میں یا کسی محفل میں ہنس پڑے ایسا اتفاق ہوا کرتا ہے؛  
 ۳۔ ہمارے معلومات بے شمار ہیں۔ اگر وہ سب ہر وقت عند الذہن حاضر رہیں تو انسان اُن کی  
 کثرت سے پریشان ہو جائے اور اس سے کچھ کرتے دھرتے نہیں پڑے۔ لہذا ذہن کے سامنے صرف چند  
 امور ہر وقت موجود رہتے ہیں اور باقی بے شمار تصورات اور تصدیقات خزانہ خط و خیال میں محفوظ جب انکی  
 ضرورت پڑتی ہے تو قوانین لزوم ذہنی کی متابعت کے ساتھ وہ عند الذہن حاضر ہو جاتے جو معلومات ذہن  
 میں محفوظ ہیں کہا جاتا ہے کہ وہ تصور کے عقب میں یا شعور کے نیچے (تحت الشعور) محفوظ ہیں۔ تحت الشعور کا  
 مسئلہ اہم مسائل سے اس علم کے ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا وہ محفوظ ذہن کے پیچھے یا نیچے بیکار پڑے رہتے ہیں یا  
 انہیں تاثیر اور تاثر جاری رہتا ہے۔ یہ آخری شق علماء کے نزدیک مختار ہے؛



واہمہ کی کارستانی سے دن و ہاڑے جاگتے خواب دیکھنے کی حالت میں ہم اپنے خیال کو حقیقت سے مطابق کرنے کی کوشش نہیں کرتے اس قید کو ہٹا کر اپنے شعور کے معروض کو جیسا چاہتے ہیں بنالیتے ہیں۔ جہاں تک اس آزادی خیال کو وسعت ہے (یہ آزادی کبھی کامل نہیں ہوتی) تو ہمارا معروض تصور سادہ کا معروض ہے۔ یقیناً عدم یقین استفسار یا شک کا معروض نہیں ہے نہ ہم اقرار کرتے ہیں نہ انکار نہ ہم اس کے وجود میں شک کرتے ہیں۔ جس حد تک محض تشبیلی حیثیت قائم رہتی ہے۔ ہم صرف ایسے سوالات پیدا کرنے سے پرہیز کرتے ہیں جو

ایک مختلف قسم کی مثال لفظوں کے استعمال سے بولنے پڑھنے۔ لکھنے چپ چاپ سوچنے میں نکل سکتی ہے۔ لفظیں بطور چھپے ہوئے یا لکھے ہوئے علامات کے یا بطور بامعنی آوازوں کے کسی نہ کسی طرح ہمارے شعور میں حاضر ہوتی ہیں مگر ہم ان کی تصدیق نہیں ترتیب دیتے۔ ہماری تصدیقات ان الفاظ کے معانی سے متعلق ہوتی ہیں نہ نفس الفاظ سے۔ اس حیثیت سے کہ وہ الفاظ بامعنی آوازیں ہیں یا لکھی یا چھپی ہوئی علامتیں ہیں۔ زیادہ تر ہمارے تصور سادہ کے معروضات ہیں جو

### طلب اور حسی حیثیت

طلب۔ خاص ماہیت طلبی شعور کی۔ تمنا۔ شوق۔ خواہش۔ ارادہ وغیرہ اس کی خاص علامت وہ اضافت ہے جو اُس کو تسکین (کامیابی) سے ہے (جسکو برآنا یا پورا ہونا کہتے ہیں) جب طلب میں کامیابی ہو جاتی ہے تو یہ اپنے برآنے ہی میں غائب ہو جاتی ہے۔ مثلاً بھوک بعد سیری کے یا استفساری شوق بعد مل جانے جواب کے۔ طلب اور طریقوں سے بھی منقود ہو جاتی ہے۔ خواہ ایک وقت مہینہ تک خواہ ہمیشہ کے لئے۔ مثلاً اُس کے عوض اور اغراض کے پیدا ہو جانے سے جو اس پر غالب ہوں۔ یا بوجہ زحمت یا تکان کے یا دائمی ناکامی سے لیکن اسکا انجام جو اس کی ذات کا تقاضا ہے وہ ہے جو اُس کے پورا ہونے سے حاصل ہو۔ یہ اپنے پورے ہو جانے میں ایسی ہی غائب ہو جاتی ہے جیسے سوال اپنے جواب میں غائب ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اُسی طرح جیسے کوئی سوال اسوقت

لے یعنی وہ اطمینان جو بعد حصول مطلوب کے ہوتا ہے۔



میں سوال باقی نہیں رہتا جبکہ اُس کا جواب مل جائے اس طرح کہ خواہش جواب کے معلوم کرنے کی جس حد تک کہ جواب مل جائے خواہش نہیں رہتی۔ طلب اور اُس کی کامیابی ایک ہی آن میں عند الشعور جمع نہیں ہو سکتے۔ ورنہ طلب عین ظہور کے وقت اپنی تکمیل میں غرق ہو کر غائب ہو جائے گی اور اس کا حس ہرگز نہ ہوگا۔ اس مقصد کے لئے کہ اُس کا حس ہو ضرور ہے کہ کچھ کچھ فوز کی تکمیل میں تاخیر ہو یہ دو طرح ممکن ہے۔ ایک تو اس طرح کہ فوز بہ تدریج ہوتا کہ رفتہ رفتہ تشفی کو ترقی بھی ہوتی جائے اور اس عمل کے ہر درجے پر ہم کچھ کچھ ناکامیاب بھی ہوں۔ مثلاً ہم بھوک کی شدت میں کھانے کو بیٹھیں کھانے میں رفتہ رفتہ ہم بھوک کی شدت کو کم کرتے جاتے ہیں بائیں ہم بھوک کا حس بھی باقی رہتا ہے۔ اگرچہ کم ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ پوری تسکین ہو جائے یعنی سیری ہو جائے دوسری صورت یہ ہے کہ صرف ہم ایک حد تک ناکام ہی نہ ہوں بلکہ پوری کامیابی کی جانب بڑھ بھی نہ رہے ہوں مثلاً کھانے کی بہت خواہش ہے مگر کھانا ممکن نہیں۔ ہم کو ایسی چیز کی خواہش ہے جو ممکن ہی نہیں جیسے کوئی کام کر چکے اب اُس کی تلافی محال ہے۔

طلبی پہلو ہماری ذات کا فعلی پہلو ہے۔ جو کچھ واقع ہو اور جو واقع نہ ہو سکے۔ اس باعث سے کہ ذاتی رجحان طلبی شعور کا یہ ہے کہ اپنی کامیابی کو حاصل کرے یہ صرف اسی جہت سے ہماری فعلیت پر موقوف کہا جاتا ہے۔ کامیاب فعلیت شعوری کوشش یا غرض کی تکمیل بذات خود ہے۔

ملحوظ رہے کہ طلب کی تسکین اور اس کے معروض میں فرق ہے۔ شرائط طلبی شعور کے معروض کے مقدم ہیں۔ جس طرح کہ وہ موضوع پر قبل بالفعل واقع ہونے کے ظاہر ہوں۔ تکمیل کے شرائط کا پہلے سے ظاہر ہونا ممکن ہے کہ جزء جزء اور غیر محدود اور اپنے درجوں میں متغیر ہو۔ یہ متغیر درجوں میں حقیقتہً ہو یا وہاں بغیر اس چیز کی ابتدائی معرفت کے جو ہماری مطلوب ہے اُس کی طلب ممکن نہیں اگر طلب سے حقیقی مفہوم طلب کا مراد ہے زیادہ سے زیادہ ایک اضطراب کی سی صورت ہو سکتی ہے لیکن ابتدائی تصور بالکل مبہم ہو سکتا ہے۔ جس قدر ضروری ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ کچھ نشان مطلوب کا معلوم ہو خواہ وہ کیسا ہی خفیف ہو تا کہ ہماری تلاش کو راہ



اور بغیر کسی رخ کے نہ ہو۔ مثلاً یہ کہ ہم کو کوئی امر معلوم کرنا ہے اگر ہم ایک معین سوال سے آغاز کریں تو ہم کو اُسی کی مطابقت سے ایک معین جواب کی بھی توقع ہوگی۔ البتہ ہم کو پہلے ہی سے یہ ٹھیک طور پر معلوم نہیں کہ جواب کیا ہوگا۔ اگر ایسا نہ ہو تو ہمارا سوال کرنا غیر موزع ہوگا اس حد تک جو کہ ہمارا مطلوب ہے اُس کو ایک غیر معین انداز سے ہم سمجھے ہوئے ہیں۔ لیکن بعض صورتوں میں سوال کی صورت کا بھی علم نہیں ہوتا۔ ایک مبہم وقوف نادانگی کا ہوتا ہے یا تشویش محض جسکی کوئی میسر صورت معین کرنا دشوار ہے ہم مشوش ہیں مگر مشکل کو انخل سے بتا نہیں سکتے۔ ایسی صورت میں اکثر ہوتا ہے کہ غلط سوال کیا جاتا ہے اس حالت میں جواب بھی کم و بیش غیر متعلق ہی نکلے گا۔ یا ایک علمی مثال لینے کی غرض سے کہیں کہ ایک کاروباری آدمی عزلت گزینی اور فرصت کا از حد مشاق ہے لیکن جب اس کو اُس کا مطلوب حاصل ہوا تو اُس کو معلوم ہوا کہ یہ وہ شے نہیں ہے جسکی اُس کو طلب تھی۔ اُس سے واقعی تسکین نہیں ہو سکتی۔ اُس کا پہلا مطلع نظر اچکے تو غیر معین اور کچھ وہمی تھا حصول مطلوب کے عمل میں اگر کچھ معلوم ہوتا ہے تو ایک وسیع حد تک ہم کو صرف یہ دریافت ہو جاتا ہے کہ ہمارا مطلوب کیا ہے۔ اور اسی طریقے سے ہم کو اکثر یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ وہ جسے ہم اپنا مطلوب خیال کرتے تھے واقعی ہمارا مطلوب نہیں ہے۔ طلبی عمل کے اثناء میں جسکار رخ تسکین کی طرف ہے آزمائش اور ناکامی کے نشان ملتے ہیں یہ بتدیج بہتر واقف کاری اور کامیاب آزمائش کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ طلب کا معروض ہمیشہ ایک تغیر کی صورت میں مفہوم ہوتا ہے یہ سمجھا جاتا ہے کہ موجود

۱۔ ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شکل درپیش ہے ہمیں کچھ مطلوب ہے جیسی بعض صورتیں ناسازی مزاج کی ہوتی ہیں۔ مثلاً طبیعت خواہ مخواہ گھبراتی ہے۔ مگر معلوم نہیں کیوں ورنہ تدارک کیا جائے۔  
۲۔ جب ہم کسی خیالی مطلوب کے حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو جو چیز مطلوب نہیں ہے اُس کا تعین ضرور ہو جاتا ہے۔ گو اصل مطلوب کا تعین نہ ہو مثلاً جی گھبراتا ہے ہم اُس کے تدارک کے لئے مثلاً سیر کو نکل جاتے ہیں مگر اس سے دل نہیں بہلتا معلوم ہوا کہ سیر مطلوب نہ تھی دفعۃً راستہ میں ڈاکیہ ملتا ہے اور وہ ایک خطا ہو جاتا ہے ہم اس کو فوراً پڑھتے ہیں گھر کی خیریت معلوم ہو جاتی ہے طبیعت بحال ہو جاتی ہے اب معلوم ہوا کہ اصل مطلوب کیا تھا۔



حالت ایک تغیر چاہتی ہے اس تغیر سے خواہ یہ خیال کیا جائے کہ بعض خصوصیات حالت موجودہ کے پہلے سے موجود ہیں وہ برطرف ہو جائیں۔ یا کوئی خاص وجودی حالت جو بالفعل موجود نہیں ہے اس حالت میں اضافہ کی جائے جبکہ خاص اصرار اس چیز کے دفع کرنے پر ہو جو کہ بالفعل موجود ہے تو اس طلب کو کراہت کہتے ہیں منافات، نفرت ناپسندیدگی، افسوس، ناسازی وغیرہ اس منفی شعبہ شعور کی صورتیں ہیں۔ جبکہ خاص اصرار کسی شے غائب کے موجود ہونے کیلئے ہو تو اس طلب کو شوق کہتے ہیں۔ خاص صورتیں اس کی رغبت، خواہش، اشتیاق وغیرہ ہیں۔

طلبی شعور کے مجموع معروض کے دو حصے شامل ہیں (۱) ایک وہ جو بحیثیت انجام کے ہو۔ (۲) وہ جو بطور واسطے کے ہو۔ ہم کو خواہ انجام کے حاصل کرنے کی بداہت طلب شوق، آرزو ہے اس لئے کہ وہ عین مطلوب ہے اور ہم کو واسطے کی طلب شوق خواہش آرزو ہے۔ اس لئے کہ بغیر اس کے انجام (مطلوب) نہیں حاصل ہو سکتا۔ واسطے کیسا ہی ناقابل اعتناء یا مخالف طبع بھی ہو مگر از بسکہ وہ واسطہ ہمارے مطلوب کے حصول کا ہے وہ ہمارے مطلوب یعنی طلب کے معروض کا جزو ہے۔ معروض اس مدت تک غیر متغیر اور متفرق رہتا ہے جب تک کہ وسائل کی نوعیت متعین نہ ہو۔ مطلوب کا علم تکمیل کے ساتھ اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ہم کو معلوم ہو کہ وہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے یا جب ہم صاف صاف سمجھ لیں کہ اس کا ملنا ناممکن ہے تو

**حسی حیثیت**۔ اس کے جملہ انواع طلب سے قریبی اتصال رکھتے ہیں۔ اس کی صورتوں کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی تقسیم میں حسی حیثیت کی وہ عام صورتیں شامل ہیں جو کہ طلب سابق کی تاریخ حیات میں بطور سوانح کے ہیں۔ ناکامی یا شکست کے الم۔ کامیابی یا بار آوری کی لذتیں مع انواع جذبات جو ہر ایک کے ساتھ ملزوم ہیں۔ غصہ، خوف، امید، ناامیدی، ظفریابی وغیرہ جذبات طلبی رجحانات کے مختلف طرق اور مدارج کے ساتھ ساتھ واقع ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن حاصل ہوا یا نہو جاری رہے یا روک دی جائے۔ ان صورتوں سے یہ ظاہر ہے کہ طلب اور وجدانی حیثیت میں فرق ہے اور پھر ایک دوسرے سے متصل اور مخلوط ہونے کے حکم واحد میں ہو جاتے ہیں تو دوسری تقسیم میں وہ صورتیں ہیں جبکہ تحریک اور وجدانی حیثیت ایک دوسرے پر



منطبق ہو کے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس طور سے ہو کہ ایک کو دوسرے پر مقدم نہ کر سکیں مثلاً دانست کے درد میں ایک ناگوار شعور اور کراہت کا انطباق ہے۔ بیشک دونوں میں امتیاز کرنا نازک خیالی ہے عام جس سے یہ امتیاز ممکن نہیں ہے۔ عام نظر سے طلب موجود ہونے کی شناخت ممکن نہیں ہے جب تک کہ کسی قسم کی کوشش مخلصی حاصل کرنے کے لئے عمل میں نہ آئے۔ لیکن اول ہی سے طلبی حیثیت کراہت کی موجود ہے اور مخلصی کی کوشش اس کا بروز ہے۔ تیسری تقسیم کی صورتوں میں وجدانی حیثیت بذات خود بغیر کسی قسم کی آئینہ نش طلبی شعور کے موجود ہے فرض کرو کہ ہم ایک ندی کے کنارے گرمی کے موسم میں لیٹے ہوئے ہیں اور اپنے آپ کو دیکھنے کی چیزوں آوازوں خوشبوؤں اور اپنے جسمانی محسوس کے احساسات سے محفوظ کر رہے ہیں۔ اس صورت میں ایک موافق مزاج شعور اپنی ذات اور اپنے ماحول کا ہے لیکن کسی قسم کی طلب کے جس کا پتہ لگانا دشوار یا غیر ممکن ہے۔ ہماری حالت سے فعلیت ظاہراً بالکل مفقود ہے محض الفعالی ہے۔ مگر اس قسم کے تجربات میں طلبی حیثیت ہمیشہ گویا پس پردہ چھپی ہوئی تاک لگائے رہتی ہے۔ اور دفعۃً ظاہر ہو جانے کے لئے تیار ہے۔ اگر خوش آئند حالت کی مزاحمت کی جائے یا ان کا تسلسل توڑ دیا جائے قبل اس کے کہ تسکین حاصل ہو مثلاً آفتاب کی تابش زیادہ ہو کے ناگواری پیدا کرے یا مکھیاں ستائیں یا کوئی ہکو آکے اوٹھانے کی کوشش کرے اس کا سبب کہ طلبی حیثیت ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک خوش آئند حالت جاری رہتی ہے۔ یہ ہے کہ یہ علی الاتصال اپنی تسکین میں مستغرق رہی۔ ایک طلب بالقوة موجود رہتی ہے۔ اور اسی کے حوالے سے حسی حیثیت کو غرض کہتے ہیں۔ کیونکہ اصطلاح غرض میں دائماً مفہوم داخل ہے کہ تسکین تکمیل کے ساتھ ابھی تک حاصل نہیں ہوئی۔ موجودہ تقسیم کی مثالوں میں ایسی تسکین کا حوالہ ہے جس میں طلب بالقوة کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ بعبارت دیگر تسکین (سیری) کا حوالہ ہے۔ وہ صورت عمل کی جس میں خوش آئند حالت کی خوش آئندگی باقی نہیں رہتی صرف اس حد تک ہکو پہنچا دیتی ہے کہ اس موقع پر ہم معرفت اور غرض کے تعلق سے بحث کرتے تو مناسب تھا مگر ہم نے اس بحث کو توجہ کے باب کیلئے محفوظ رکھا ہے۔ اس مضمون پر بحث کرنے سے پہلے بدن اور ذہن کے تعلق پر کچھ کہنا مناسب ہوگا۔ اور احساس کے بارے میں بھی۔ یہ آئندہ دو بابوں کے موضوع بحث ہیں۔



# باب چہارم

## بدن اور ذہن

اُن کے تعلق کی عام ماہیت۔ بدنی اور ذہنی اعمال کا تلازم عام تجربے کے متعدد واقعات سے ظاہر ہوتا ہے جو کہ بالکل معمولی اور امور عادی سے ہیں۔ جن سے اس تلازم میں کسی قسم کی خطا کا احتمال نہیں رہتا۔ مثلاً جب ایک شعلہ ہمارے بدن کی جلد سے چھو جاتا ہے ہم کو ایک تکلیف کا حس ہوتا ہے۔ جب میں اپنی انگلی کو ہلانے کا ارادہ کرتا ہوں انگلی ہلنے لگتی ہے۔ ذہنی تشویش سے درد سر پیدا ہو سکتا ہے۔ اور دوسرے ہم ذہنی کام کے قابل نہیں رہتے۔

علم نے شہادت کی وسعت کو اتنا بڑھا دیا ہے جہاں تک عام فہم کی رسائی نہیں ہے اس کے علاوہ سائنس نے ایسے بدنی اعمال میں جو بلا واسطہ انسان کے شعوری حیات سے مربوط ہیں اور وہ اعمال جو محض بالواسطہ مربوط ہیں امتیاز کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ نفسی اعمال بلا واسطہ نظام عصبی کے وقوعات سے مربوط ہیں اور بالواسطہ اور رگ ریشوں اور اعضا کے وقوعات سے۔ مرکزی نظام عصبی کا یہ فعل ہے کہ وہ اُن مختلف عملوں میں تصرف کرے اور اُن کو ترکیب دے جو نظام بدنی کے مختلف اجزاء میں ہوا کرتے ہیں۔

تمام اجزاء سے بدن سے تحریکات یا ہیجان امواج کا شیوع ادخالی یا درآئندہ اعصابی ریشوں کے راستوں سے نظام بدنی میں ہوتا ہے۔ پھر اسی سے واپسی میں تحریکات یا ہیجان امواج کا شیوع اخراجی (یا برآئندہ) اعصابی ریشوں کے راستوں سے نظام بدنی میں ہوتا ہے۔ اسی طرح سے مختلف اعضا کا تعامل امکان پذیر ہو کے تمام اعضا کو جس کی وحدت میں منضبط کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اس بلا واسطہ ارتباط میں



جو نفسی اعمال اور نظام عصبی کے کل میں ہے وہ ارتباط شامل ہے جو تمام اعضائے بدن کے اعمال سے بالواسطہ ہے۔ لیکن نبی نوع انسان کے نفسی اعمال کو نظام عصبی کے تمام اجزائے مستقیم تعلق نہیں ہے بلکہ صرف اس نظام کے اُس جز سے ہے جو کاسٹہ سر (جسم) کے اندر ہے اور اُس سے بھی بلاواسطہ رابطہ نظام تخصیص کے اعتبار سے محدود ہے لیکن ہے کہ اسی پر انحصار ہوئے سب سے بالائی طبقہ عصبی کے اشیہی نیچے بناوٹ جسکو دماغ کا غلاف کہتے ہیں ہمارے نفسی اعمال کا بلاواسطہ مادی مقابل ہے باعتبار فریبی مادی تضایف کے غلافی یا دماغی اعمال ہیں۔ اس اضافت کی حقیقت معلوم نہیں ہے۔ لیکن ہم کو نفسیاتی اغراض کے لئے اُس مفروضے سے جسکو نفسی طبعی موانع کہتے ہیں نہایت مناسب طریقے سے واقعات کی صورت بندی کر سکتے ہیں جس حد تک ہم کو ان واقعات کا علم ہے۔

اس مفروضے کی بنیاد پر ہم اس ربط سے تلازم اور اختلاف بالوصف کے اصول پر بحث کرتے ہیں۔ جب کوئی نفسی اثر واقع ہوتا ہے تو اسی کے ساتھ ہی ساتھ ایک دماغی اثر بھی واقع ہوتا ہے اگر نفسی عمل کی ماہیت میں تغیرات ہوتے ہیں تو ٹھیک اُسی کی مطابقت سے دماغی افعال کی ماہیت میں بلکہ کسی حد تک دماغی لزوم کے مقام میں واقع ہوتے ہیں۔ جب شعلے کے اتصال سے میری جلد بدن میں ایک اہل کا احساس ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ جلد بدن کے ساتھ شعلے کا اتصال ایک ہیجانی موج کسی ادخالی یا درآیندہ اعصاب میں پیدا کرتا ہے جو کہ درمیانی اشیہی مادے سے ہوتی ہوئی دماغی غلاف تک پہنچتی ہے یہاں اجزائے صفار میں ایک اضطراب واقع ہوتا ہے اور بجز اس اضطراب کے وہ نفسی حالت جس کو میں جل جانے کا تجربہ کہتا ہوں پیدا ہو جاتی ہے۔ محض خارجی محرک سے تکلیف دہ احساس نہیں پیدا ہو سکتا جب تک کہ اُسی وقت اور اسی فعل کے ساتھ غلافی اثر جو اُسکا لزوم ہے پیدا نہ ہو اسی طرح جب میں اپنی انگلی کو ہلانا چاہوں اور میرے چاہنے سے انگلی ہلے تو وہ نفسی حالت جسکو میں اپنا ارادہ کہتا ہوں تطابق رکھتی ہے میرے دماغ کے اعصابی ریشے کے اجزا میں معاہدہ ہوجان پیدا ہونے کے ساتھ۔ یہ دماغی اضطراب تھریکی روانیاں پیدا کر دیتا ہے جو کہ اخراجی یا برآیندہ اعصاب کے راستوں سے عضلات میں پھیل کے میری انگلی کو حرکت دیتی ہیں۔ ان میں انقباض ہوتا ہے اور انگلی ہلتی ہے۔ دوسری طرف

۱۔ لفظ اعمال کو یہاں شعور کے ساتھ اور افعال غیر ذی شعور دماغی مادے کیلئے استعمال کیا ہے۔



خیال کرو تو ہم یہ نہیں تصور کر سکتے کہ ملزومی غلافی عمل وجود میں آسکتا جب تک کہ ہم ارادہ نہ کرتے۔ پس غلافی عمل سے انکلی نہ بل سکتی تھی جب تک کہ ارادہ نہ ہوتا۔

یہ مفروضہ میں کہہ چکا ہوں ایک مناسب طریقہ واقعات کی صورت بندی کا ہے جہاں تک کہ ان واقعات کا ہم کو علم ہے۔ اس مفروضے سے یقیناً اور قطعاً کوئی امر ثابت نہیں ہے۔ نہ یہ مفروضہ صراحتاً یا ضمناً کسی مابعد الطبیعیاتی نظریہ پر دلالت کرتا ہے۔ سب سے بڑھ کے یہ بات ہے کہ اس مفروضے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نفسی اعمال کسی طریقے سے متعلقہ اعصابی اعمال کے حاصلات ہیں یا یہ بالنتیجہ حاصل ہوئے ہیں۔ یہ خیال میرے نزدیک ناقابل برداشت لغویت کی طرف لیجاتا ہے لیکن مابعد الطبیعیاتی مسئلے پر بحث کرنے کا یہ محل نہیں ہے۔ علم نفس کے اغراض سے یہ امر ہے کہ جو واقعات موزانات نفسی کے کلیہ سے بیان کیے جاتے ہیں ان سے ہر کو بہت مفید علم شرائط اعمال نفس کے متعلق حاصل ہوتا ہے اور ایک حد تک ہمیں ان اعمال کی ماہیت کے سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

**عصبی ترتیبات اعلیٰ و ادنیٰ۔** اب ہم ذہنی اور عصبی واقعات کے عام تطابق کی بعض اہم حیثیتوں پر غور کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) علوی و سفلی اعمال نفسی کے امتیاز کی مطابقت علوی و سفلی ترتیبات عصبی کے

امتیاز کے ساتھ۔

(۲) نفسی میلانات کی نسبت عضوی میلانات کے ساتھ۔

سفلی ترتیبات عصبی کو ساتھ علوی کے وہی نسبت ہے جو کہ عموماً نظام عصبی کو تمام بدن سے ہے نظام عصبی ایک اتحادی مرکز ہے جو کہ ان اعمال کو جو مختلف ترکیبوں کے ساتھ دوسرے ریشوں اور اعضا میں ہوتے رہتے ہیں ربط دیکر ایک کر دیتا ہے۔ اسی طرح نسبت علوی عصبی ترتیب ان افعال کو جو نسبت سفلی عصبی ترتیب میں جاری ہیں مرکب اور مربوط کر دیتا ہے۔ سفلی کے افعال نسبت ایک دوسرے سے جدا اور بذات خود منفرد ہیں۔ با نسبت جملہ نظام عصبی کے دماغ ایک علوی ترتیب عصبی ہے۔ وہ مینڈک جس کے دماغ کے نصف کرے نکال دئے جائیں خاص محرکات کے استعمال سے وہ اس قابل بنایا جاسکتا ہے کہ تقریباً تمام حرکات جو کہ ایک سالم مینڈک کر سکتا ہے وہ بھی کر سکے۔ اگر پانی میں ڈال دیا جائے تو وہ پیرنے لگے گا۔ اور پیرا کر گیا جب تک کہ



تھک کر بیکار ہو جائے۔ اگرچہ لٹا دیا جائے تو اپنی طبعی وضع میں پھر ہو جائیگا۔ یعنی سیدھا ہو جائے گا، اگر اُس کے بازوؤں کو ہاتھ سے ٹھوکا دیں تو کڑکڑائیگا۔ اور یہ کڑکڑاتا ٹھوکے بعد ایسا باقاعدہ اور یقینی ہے کہ جانور کو ہم گویا ایک باجے کی طرح بجاسکیں گے۔ بے مرکب مینڈک جلد ابتدائی حرکات جو اس کی ہستی کے لئے ضروری ہیں کرنے کے قابل ہے۔ مگر یہ حرکات ایک دوسرے سے جداگانہ واقع ہونگی۔ اُنکی ترکیب اور درستی مختلف طریقوں سے مختلف حالات کے مطابقت سے ہوگی۔ تمام عصبی نظام مع دماغ معلوم ہوتا ہے کہ ایک مشابہ اسلوب پر تنظیم کیا گیا ہے۔ نسبتاً سفلی عصبی ترتیبات کی ترتیب اُس کے اوپر جو نظام ہے اُس نے کی ہے اور اُس کا ترتیب کرنے والا اوپر کا و قس علی ہذا۔ جب کوئی شخص پیرنا سیکھنا شروع کرتا ہے یا بیلا بجانا تو ہر جداگانہ حرکت مطلوبہ کی استعداد پہلے ہی سے اُس کے نظام عصبی میں ایک نا تراش حالت میں موجود پائی جاتی ہے۔ وہ جس چیز کا اکتساب کرتا ہے وہ صحیح ترکیب اور باہمی درستگی اُن ابتدائی حرکات کی ہے معیت اور تعاقب کے سلسلے میں۔ پس اکتساب ایک نسبتاً علوی عصبی ترتیب کا بنانا ہے۔ جو کہ سفلی ترتیب کی کل کو ترتیب دے کے اُن کو بطور آلات کام میں لانا ہے۔ اسی طرح کلمات کے تلفظ کیلئے ایک خاص عصبی ترتیب ہے جو کہ زبان اور گلے (حجرہ) کے حرکات کو مختلف طریقوں سے ملا تا جوڑتا اور ترتیب دیتا ہے۔

غوما ترتیبات عصبی سفلی کا نظام بہ نسبت علوی کے زیادہ استوار ہے۔ اُن کے فعل کا طرز بھی زیادہ قائم اور یکساں ہے۔ ان میں حالات کے نشیب و فراز کی مطابقت سے جواب دینے کی صلاحیت کم ہے۔ بیدماغ (کے) مینڈک میں ہر محرک ایک خاص حرکت پیدا کرتا ہے۔

۱۔ بعض امور بعض کے ساتھ ایک ہی وقت میں اور بعض فوراً دوسرے کے وقوع کے بعد پیدا ہوتے ہیں۔ آفتاب کا طلوع ہونا دن کا ہو جانا معیت کے واقعے ہیں۔ بادل کا گھر کے آنا اور پانی کا برنا متعاقب واقعات ہیں۔

۲۔ جواب سے مراد ہے موثر کے اثر کو قبول کر کے اپنا اثر ظاہر کرنا۔ یعنی متاثر ہو کے تاثیر کرنا۔ مثلاً جب ہم ہارمونیم کے سر کو انکلی سے دباتے ہیں تو اُس میں آواز پیدا ہوتی ہے۔ پس باجے نے دباؤ سے متاثر ہو کے اپنا اثر پیدا کیا۔ جس سر کو دباتے ہیں وہی سر بجتا ہے۔ یہ بالمطابقت کام کرتا ہوا۔ اگر باجہ بکڑا ہو تو سر نہ پیدا ہوگا۔ یا بھیانک یا کم از کم بے میل سر دیگاؤ۔



اور ہمیشہ وہی حرکت۔ لیکن سالم جانور کی نسبت یہ پیشین گوئی کرنا غیر ممکن ہے کہ محرک کے لگانے (استعمال) سے کوئی نتیجہ نکلے گا۔ اور اگر نکلے تو وہ کیا ہوگا۔ یہ امتیاز علوی و عقلی و عصبی نظام میں نفسی اعمال کے علوی اور عقلی کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی امتیاز ہے۔ سیلاب جانا ایک اعلیٰ درجے کا ذہنی عمل ہے بہ نسبت اُن ابتدائی جداگانہ حرکات کے جن سے سیلے کی نوازندگی مرکب ہے۔ کسی نظرئے کا دریافت کرنا جو ایک اصل کی ثابت میں متعدد جداگانہ واقعات کو مربوط کر کے حکم واحد میں متحد کر دیتا ہے ایک اعلیٰ درجے کا نفسی عمل ہے بہ نسبت سمجھنے متعدد واقعات کے جو نسبتاً انفرادی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک نظامی ترکیب متوالی افعال کی غرض خاص یا اخلاقی اصل واحد کے تابع ہونا ایک اعلیٰ درجے کا نفسی عمل ہے بہ نسبت اُن علیحدہ علیحدہ افعال کے جن کو وقتی تحریک سے کیا کرتے ہیں جس طرح نفسی عمل اعلیٰ ہے اسی طرح اور اسی معنی سے عصبی عمل بھی جو اُس کے ساتھ نسبت رکھتا ہے نسبتاً بالمطابقت اعلیٰ ہے۔

اس کی عمدہ مثال دواؤں کا یا ایسے ہی عوامل کا تدریجی فعل ہے جو عصبی نظام پر ہوتا ہے وہ عصبی ترتیبات جو سب سے اعلیٰ ہیں چونکہ اُن کی ترتیب میں استواری کم ہے سب سے پہلے متاثر ہوتی ہیں اور پھر رفتہ رفتہ ادنیٰ ادنیٰ ترتیب۔ شراب کا اثر بطور مثال لے سکتے ہیں۔ پہلی واضح علامت شعور ذاتی کا نقصان ہے۔ یہ بالکل مشہور ہے کہ اگر کسی شخص پر خفیف اثر ہو تو وہ بے باکانہ وہ کام کرے گا اور ایسی باتیں کہے گا جس کے کرنے یا کہنے سے اُس کو معمولی حالت میں اجتناب ہو گا بہ سبب اپنی ذات کے سریع استحضار کے جیسا کہ دوسروں کی نظروں میں وہ ظاہر ہونا چاہتا ہے اس حالت (نشہ) میں وہ زیادہ تر سلاست سے گفتگو کرنے لگے گا اور شاید زیادہ تر جودت کے ساتھ بہ نسبت ہوش کی حالت کے مگر جبکہ اس کے نظام عصبی پر الکحل کا قبضہ ہوتا جاتا ہے مضبوط اور مسلسل تعقل کی قوت میں فتور ہوتا جاتا ہے اور یہ فتور آناً فاناً ترقی کرتا جاتا ہے نسبتاً اسکی تقریر کا تسلسل غائب ہوتا جاتا ہے۔ اگرچہ انفرادی حیثیت سے جودت ظاہر ہوتی

۱۔ مراد یہ ہے کہ جداگانہ فقرے چست اور جربستہ ہوں گے مگر مقدمات کی ترتیب سے کوئی نتیجہ نہ نکال سکے گا۔



ہے۔ آخری درجوں میں نہایت وضاحت سے تسلسل معدوم اور تعقل کی وسعت بالکل معدوم ہو جاتی ہے وہ شخص شاید بکرار کوئی ایسی حرکت کرے جیسے مصافحہ کرنا یا کسی سوال کا پوچھنا یہ یاد نہیں رہتا کہ اس سے پیشتر کے لمحے میں وہ یہ کر چکا ہے۔ نازک اور وقت طلب حرکتیں جس کے لئے صحیح ترتیب اور توجہ درکار ہے اب اس کے امکان میں نہیں ہوتیں اس کے بعد جو حالت ظاہر ہوتی ہے اس میں رفتار سے عاجز رہتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے بدن کے ثقل کی معادلت قائم رکھنے اور مرتب حرکتیں کرنے کے قابل نہیں رہتا۔ البتہ رفتار کا محض اضطراری جزو اور پیروں کے متوازن حرکت کرنے کی قابلیت اب تک ممکن ہے اس لئے اگر کسی جانب سے سنبھال لیا جائے تو یہ مبتلا اچھی طرح چل سکے گا۔ اس کے بعد یہ ہوشی طاری ہوتی ہے۔ جسکو خواب مستی کہتے ہیں۔ قبل اس کے کہ مبحث کو ختم کیا جائے ایک خاص نکتہ ہے جس پر میں زور دینا چاہتا ہوں۔ یہ کہ عضویاتی شہادت مسلک تلازم کے خلاف ہے اہل تلازم یہ کہتے ہیں کہ اعلیٰ ذہنی اعمال محض محصل ادنیٰ ذہنی اعمال کے ہیں جو ادنیٰ کی ترکیب یا امتزاج سے پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً اس مسلک کے لوگ یہ کہتے ہیں کہ کسی شے کا ادراک محض احساسات سے مولف ہے۔ اُن کے نزدیک مدرک ایک مجموعہ یا گچھا احساسات کا مان لیا گیا ہے۔ مگر ہم کو تحقیق ہوا کہ ادنیٰ عصبی عمل کی ترتیب نسبتاً جدید اور جداگانہ عصبی نظام پر موقوف ہے۔ بموجب اصل طبعی نفسانی موازات کے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ ادنیٰ ذہنی عمل کی ترکیب ایک اعلیٰ وحدت میں نسبتاً جدید

۱۔ اضطراری سے انعکاسی حرکت مراد ہے یعنی وہ حرکت جس کی تحریک داخل بدن سے ہوتی ہے جیسے چھینکنا یا ہچکیاں لینا انعکاسی حرکات ہیں۔

۲۔ مذہب تلازمیست کا یہ منشا ہے کہ تلازم اصلی اساس علم نفس کا ہے اور جمیع مسائل ذہنیہ کا موقوف علیہ ہے۔ تلازم تصورات کی بحث اسی رسالے میں آئندہ آئیگی یہاں صرف اس غرض سے کہ مبتدی کو انتظار نہ کرنا پڑے اس قدر لکھا کافی ہے کہ تلازم کے دو قانون ہیں (۱) مماثلت یعنی مثل سے مثل یاد آتا ہے۔ (۲) مقارنت یعنی قرین سے قرین یاد آتا ہے۔ مثلاً اگر ہم نے ایک نابینا دیکھا اور کل پھر وہی نابینا یا دوسرا کوئی اور جو محالہ اس کے مماثل ہے دیکھا تو کل کا دیکھا ہوا نابینا آج کے نابینا سے یاد آجائے گا۔ قلم دوات کو ہم ایک ساتھ دیکھ چکے ہیں اگر کبھی صرف قلم ہم دیکھیں تو دوات



اور مختلف ذہنی عمل پر موقوف ہے۔ اعلیٰ ذہنی عمل ادنیٰ کو ترکیب دیتا ہے۔ لیکن محض ادنیٰ کا مرکب نہیں ہے۔ بلکہ اُن کے باہمی اتحاد کا ایک مرکز ہے۔  
**ذہنی اور (عضوی) میلانوں کی باہمی نسبت**۔ نہایت مفید شہادت اور مثالیں حافظے کے امراض سے بہم پہنچتی ہیں۔ فتور حفظ (ذہول یا نسیان) کی صورتیں جو امراضی شرائط کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں۔ ان شرائط سے یا تو عصبی میلان فاسد ہو جاتے ہیں یا ایک مدت کے لئے بیکار ہو جاتے ہیں۔ جب ایسا ہوتا ہے تو بالمطابقت نفسی میلان بھی متاثر ہوتے ہیں۔ تین صنف کی صورتیں متمایز ہیں (الف) عمومی صورت فتور حفظ کی۔ (ب) وہ صورتیں فتور حفظ کی جن میں مریض کا حافظہ زندگی کی خاص مدتوں میں متاثر ہوتا ہے۔ (ج) وہ صورتیں فتور حفظ کی جن میں خاص قسم کے تجربات متاثر ہوتے ہیں اور باقی محفوظ رہتے ہیں۔

(الف) عام فتور حفظ رفتہ رفتہ عارض ہو سکتا ہے یا دفعتاً ایک مثال تدریجی فتور کی بڑھاپے کا فتور حفظ ہے۔ اولاً فتور حفظ قریب الوقوع سوانح کی فراموشی کا ہے۔ مثلاً کوئی کام ممکن ہے کہ بالکل فراموش ہو جائے اگر اس میں رکاوٹ واقع ہو جائے۔ گزشتہ کل یا پرسوں کے سوانح جس کام کے کریمگی نیت کی تھی جن پر توجہ کی گئی تھی یا جنکا حکم ہوا تھا بالکل حافظے سے محو ہو جاتے ہیں رفتہ رفتہ فراموشی زمانہء گزشتہ کی طرف نزدل کرتی ہے اس لئے کہ بڑھاپے کی وجہ سے اعصابی ریشوں کی مثل اور ریشوں کے بسہولت

بقیہ حاشیہ صفحہ (۳۰) یاد دات سے قلم یاد آ جائے گا۔ پہلے قانون میں ایک چیز کا دوسرے کے مثل ہونا ضروری ہے۔ اور بنا بر دوسرے قانون کے دو چیزوں کو ایک ساتھ دیکھنا شرط ہے۔ گو کہ وہ دونوں چیزیں از روئے ماہیت متفاثر ہوں۔

۱۔ میلان کی معنی باب اول بحث شرائط عمل نفسی میں دیکھو۔ ذہول اس حالت کو کہتے ہیں جبکہ کسی چیز کو ہم بالفعل بھول جائیں مگر دوسرے وقت یاد آ جائے۔ نیاں جبکہ ایسا بھولے کہ کبھی یاد نہ آئے نیاں کے امکان میں شبہ ہے اگر ہے تو نسبت کم۔

۲۔ یعنی خاص قسم کے محفوظات فراموش ہو جاتے ہیں۔ مثلاً شخصوں کے ناموں کو بھول جانا اور حالیکہ صورتیں یاد ہوں یا اس کا عکس ہو۔



نئی شکلیں قبول کرنے اور سانچے میں ڈھل جانے کی قابلیت کم ہو جاتی ہے۔ پچاس برس کے سن کے بعد کسی جدید زبان یا علم کا اکتساب ایک دشواری ہے۔ اسی وجہ سے اگلے اکتسابات جب نسبتہ ریشوں میں لوچ زیادہ تھا۔ بڑھاپے میں فراموشی کی مقاومت کرتے ہیں زیادہ مہم ہونے کے زمانے میں جو مراحل فراموشی کے واقع ہوتے ہیں انہیں فراموشی کی ترتیب مثل اس ترتیب کے ہے جو کہ نشے کی وجہ سے عارض ہوتی ہے۔ وہ اعمال جو نسبتہ اعلیٰ ہیں اولاً اُن میں فتور ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ بوڑھا آدمی دوسرے بچپن کی حالت کو پہنچ جاتا ہے۔

عام فراموشی دفعۃً بہ سبب کسی جسمانی ضرر یا اخلاقی صدمے کے عارض ہو سکتی ہے۔ ایک عمدہ مثال یہ ہے کہ ایک پادری صاحب میں بلندی سے گرنے کی وجہ سے شعور ذات چند روزہ کے لئے جاتا رہا۔ جب ہوش آیا تو جو کچھ کتب یا مدرسے میں سیکھا تھا یا نکل فراموش ہو گیا۔ یہاں تک کہ مادری زبان کو پھر سیکھنا پڑا۔ اُن کی حالت ایک طفل رشید کی سی ہو گئی۔ اُن کی تعلیم از سر نو شروع ہوئی۔ کئی مہینے کے بعد حافظے نے عود کیا۔ کم کم آہستہ آہستہ از سر نو دوبارہ برقرار ہو گئی۔

(ب) متعدد ایسی صورتیں ہیں جن میں فراموشی کسی خاص مدت سوچ جیتا سے متعلق ہوتی ہے اگرچہ اُن کی حالتوں میں بہت اختلاف ہوتا ہے غیر معتدل (غیر معمولی) حالتیں جن کا کسی خاص مدت میں وقوع ہوتا ہے۔ اس وقت کے نظام عضوی اور اس کی معمولی حالت میں تفرق اتصال پیدا کر دیتی ہیں اسی کے ساتھ ساتھ ایک تفرق اتصال

۱۔ کا مقصود یہ ہے کہ جو محفوظات ذہن میں موجود ہیں ہر آدمی اُن کو بشکل بھول سکتے ہیں اس لئے کہ بھولنا ایک قسم کا تغیر اور جدید صورت پذیری ہے اور زمانہ حال کے واقعات اس لئے فراموش ہو جاتے ہیں کہ وہ دماغ میں جتے نہیں۔ پس بڑھاپے میں جدید واقعے کا دماغ میں جتنا ایسا ہی دشوار ہے جیسے قدیم کا اوکھاڑنا۔ یعنی پتھر کی لکیر کا مٹانا ویسا ہی مشکل ہے جیسے پتھر میں لکیر کرنا۔

۲۔ ہماری زبان کی مثل ہے بوڑھا اور بالابراہر ہوتا ہے۔

۳۔ طفل رشید اس بچے کو کہتے ہیں جو نہایت صغیر سن میں سمجھاؤں کی سی باتیں کرتا ہو۔



شعوری حیات میں پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ میلان جو غیر معتدل حالت کے تحت اثر پیدا ہوتے ہیں وہ معتدل حالتوں میں قابل تحرک نہیں ہوتے جسمانی صدمہ مثلاً سر پر چوٹ لگنے سے پہنچے اکثر ایسی فراموشی پیدا کرتا ہے کہ اس سانحے کے واقعات بھول جاتے ہیں۔ بعض اوقات یہ فراموشی اس سے کچھ پہلے اور بعد کے واقعات تک پہنچتی ہے۔ ایک چار برس کے بچے کی کھوپڑی کی ہڈی ٹوٹ گئی اور عمل جراحی ہوا۔ جب وہ اچھا ہوا تو وہ اُس سانحے اور جراحی عمل دونوں کو بھول گیا تھا۔ پانچ برس کے سن میں بخارا آیا سر سامی حالت پیدا ہوئی اُس نے اُس سانحے کے مفصل واقعات بیان کر دیئے سب کو معلوم ہے کہ جب کوئی شخص سکر کی بیہوشی سے ہوش میں آتا ہے تو عالم مستی کے جملہ اقوال و افعال کو بھول جاتا ہے۔ مشی فی النوم والا شخص جاگتے میں حالت نوم کی باتیں یا مشی فی النوم کے وقت جو افعال اس سے صادر ہوئے عموماً یاد نہیں رکھ سکتا۔ لیکن جب اُن دونوں حالتوں سے کوئی ایک حالت بھی عارض ہوتی ہے تو سرشتہ خیال و افعال پھر مل جاتا ہے۔ اُسی مقام سے جہاں سے پہلے چھوٹ گیا تھا۔ ایک نوجوان خاتون نے حالت مشی فی النوم میں ایک تعویذ اپنی بہن سے لیا جس میں اس کے متونی بھائی کے بالوں کی لٹ رکھی تھی کوشش کی گئی کہ چھین لیا جائے مگر اس نے نہ لینے دیا۔ اور قبل اس کے کہ طبعی طور سے سوئے یہ کہہ کے تکیے کے نیچے رکھ دیا کہ اب میں نے

- ۱۔ یعنی حرکت کے قبول کرنے کے قابل نہیں ہوتے۔  
 ۲۔ وہ شخص جو سوتے سوتے اُٹھ کے چلتا پھرتا ہے۔ اس مرض کی ابتدا سوتے میں بات کرنے یا برانے سے ہوتی ہے۔  
 ۳۔ شخصیت جسکو دوہری شخصیت کہتے ہیں بعض انسان ایسی زندگی گزارتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے گویا ایک بدن سے دو نفسوں کا تعلق ہے۔ مثلاً ایک حالت میں نہایت متقی پرہیزگار خدا ترس دوری حالت میں یا کُل ادب باش بدکار ظالم۔ اور ایک حالت کی دوسری حالت میں خبر نہیں ہوتی۔ ایک شخص نہایت تقدس مآب پادری مشی فی النوم کی حالت میں پکا چور تھا۔ سالہائے دراز تک دونوں قسم کی زندگیاں اس شخص نے بسر کیں۔ دوہری شخصیت کی ایک صورت ہم نے بیان کی۔ دوسری صورت مصنف نے لکھی ہے۔ دونوں کا فرق ظاہر ہے۔



اُس کو حفاظت سے چھپا دیا ہے۔ صبح کو جب سو کے اٹھی تو اُس کو جو کچھ گزرا تھا یا کل یا دن تھا۔ اُس کے چند روز کے بعد جب مِشی فی النوم پھر ہوا تو وہ فوراً نکیئے کے نیچے اس تعویذ کو تلاش کرنے لگی۔ اُس اثناء میں اُس کو اس جگہ سے ہٹا دیا تھا مگر وہ ڈھونڈھتی رہی یہ کہہ کے کہ میں ضرور ہو گا۔ میں نے خود چند منٹ پہلے یہیں رکھ دیا تھا۔ آخر ہم دہری شخصیت کی طرف حوالہ کرتے ہیں سب سے عمدہ اور قدیم ایک امریکن خاتون کی روداد ہے۔ جو ایک گہری نیند (جو کئی دن تک رہی) سے اوٹھنے کے بعد جملہ سوانح حیات ماقبل کے بھول گئی۔ اس کا تمام ماحول جس میں اشخاص اور اشیاء دونوں شامل ہیں اُس کے لئے اجنبی محض ہو گیا ایسا کہ گویا وہ اس حالت میں پہلے پہل لائی گئی ہے۔ وہ ہر شے کو دوبارہ یاد کرنے لگی۔ اُس کی ترقی (تدیر کی) مگر جلد تر ہوئی۔ مگر اُس کو یاد نہ آیا اُس نے پہچانا کہ اس کی چیزیں ماقبل کی زندگی سے تعلق رکھتی تھیں۔ یہ چیزیں اُس کے لئے وہی اجنبیت رکھتی تھیں جیسے کسی اور شخص سے یہ چیزیں تعلق رکھتی ہوں۔ ایک ویسی ہی گہری نیند شل سابق کے جس نے چیزوں سے اجنبی کر دیا تھا پھر واقع ہوئی اور اب جو بیدار ہوئی تو پھر وہی اصلی حالت ہوئی۔ اس حالت اصلی میں درمیانی حالت کی کامل فراموشی ہو گئی۔ دو برس سے زائد تک ایسی ہی دو متبادل حالتیں وقفاً وقتاً ایک مدت تک باقی رہتی تھیں ہوتی رہیں۔ اگر کسی شخص سے ایک حالت میں تعارف ہوا تو دوسری حالت میں جدید تعارف کی ضرورت ہوتی تھی۔

(ج) تیسری صنف کی صورتیں وہ ہیں کہ سیلانات جو کسی خاص قسم کے تجربے سے وابستہ ہیں معدوم یا بیکار ہو جاتے ہیں۔ اس کی عمدہ مثال وہ فتور ہے جو قوت لفظ کو عارض ہوتا ہے جس کو اصطلاحاً فا تر النطق کہتے ہیں۔ ایک خاص اعصابی انتظام واسطے ترتیب حرکات حلقوم اور جھڑے کے ہے جس سے تلفظ ہوتا ہے یہ بائیں طرف کے نصف کرے میں مقدم دماغ کے تیسرے پیچ میں واقع ہے اُس شخص میں جو وہنے ہاتھ سے کام کرنے کا عادی ہے اور بائیں ہاتھ سے کام کرنے والے کے وہنے نصف کرے کے اس تلفظ میں۔ جب یہ حصہ دماغ معدوم یا فاسد ہو جاتا ہے تو

۱۔ بائیں ہاتھ سے کام کرنے والے کو کہیا کہتے ہیں پٹ



الفاظ کے تلفظ کرنے کی قوت میں بالمطابقت ثبوت آجاتا ہے۔ یا زائل ہو جاتی ہے۔ ایک مخصوص عصبی انتظام اور بھی ہے جس کو کہ تکلم کے اور اک کا خاص مقام تجویز کیا ہے جب اس میں خلل پڑتا ہے یا یہ فنا ہو جاتا ہے یہ ضرور نہیں ہے کہ سامعہ کی جودت کو کوئی نقصان پہنچے یہی شان مسوع ہوتی ہے مگر اس طرح جیسے نامربوط شورغل بہ شخصیت زبا قابل فہم کے۔ بسیط آوازیں موجود رہتی ہیں مگر ان کا ایسا امتیاز یا اجتماع نہیں مفہوم ہوتا کہ الفاظ یا جملے بن سکیں۔ اس لئے مریض سے جو کچھ کہا جائے سمجھ نہیں سکتا اگرچہ وہ باتیں کرنے پڑھنے لکھنے کے قابل ہو۔ اس کو (اصطلاحاً) لفظی اہمیت کہتے ہیں۔ اس سے خفیف تر یا محدود اسی رقبہ (دماغ) کا ایک قور ہے۔ جو کہ اہمیت لفظی تک نہیں پہنچتا لیکن صرف اس قدر کہ جب تک بالفعل مسوع انہوں لفظوں کی آوازیں ذہن میں حاضر نہیں ہوتیں (یا دہنیں آتیں) اس قسم کی صورتوں میں الفاظ ایک معین ترتیب سے بھولتے جاتے ہیں۔ اولاً اسمائے خاص کے تذکر میں ناکامیاں ہوتی ہیں۔ اور پھر اسماء کے تذکر میں اور افعال صفات اور ضمائر میں بہت شاذ۔ اصل یہ ہے کہ وہ الفاظ پہلے غائب ہوتے ہیں جنکی کہ ذہن میں خیالات کی صورت بندی کیلئے بہت کم ضرورت ہوتی ہے تو

۱۔ مسوع ہوتی ہے مگر مفہوم نہیں ہوتی الفاظ کو سفتا ہے مگر اس کے معنی کو نہیں سمجھتا۔  
 ۲۔ اصطلاحاً یوں کہہ سکتے ہیں کہ جب آوازیں بالفعل عند الذہن حاضر ہوں تو مفہوم ہوتی ہیں لیکن الفاظ کے استرجاع یا استحضار میں ناکامی ہوتی ہے۔  
 ۳۔ تذکر کی معنی یاد آنا۔ ناکامیاں ہوتی ہیں مثلاً اس طرح کہ ایک ایسا دوست جس سے دن رات کا ملنا جلتا ہو اس کی صورت دیکھ رہے ہیں مگر نام یاد نہیں آتا۔ ختم کہ اپنے نوکروں یا اولاد کے نام فراموش ہو جاتے ہیں۔

۴۔ یعنی وہ الفاظ جو قضایا کے وضع کرنے کے لئے سب سے زیادہ مطلوب ہیں وہ اسماء ہیں یعنی وہ جن میں طرفین کو قضیہ بننے کی صلاحیت ہے۔ اور قضایا میں شخصیت زیادہ معروف ہے۔ اور اس کے موضوع کے لئے اسم خاص کی ضرورت ہے۔ پس ترتیب اس فراموش کی سب سے زیادہ اُس کے بعد اُس سے زیادہ پہچانا ہوا یعنی وہ جو زیادہ تمہیچا نا ہوا ہے، وہی سب سے پہلے مفقود ہوتا ہے۔  
 ۵۔ بالمطابقت یعنی مخصوص عصبی انتظام سے جو مخصوص ذہنی اعمال متعلق ہیں مثلاً یہ عصبی انتظام



# باب پنجم

## احساس

ہم نے باب اول میں ملاحظہ کیا کہ احساسات نفسی حالتیں ہیں کیونکہ انکا وجود نفس لامری اس وقت میں متحقق ہوتا ہے جبکہ وہ بالفعل عند الذہن حاضر ہوں۔ ہم نے یہ بھی بیان کر دیا کہ وہ مثل توجہ اور ارادے کے موضوعی (ذہنی) حالتیں نہیں ہیں بلکہ اصلاً معروضات یا اشیاء ہیں۔ وہ معروضات نفسیہ ہیں انکی متمایز ماہیت کے مکمل بیان کے لئے اب ہم سابق کے بیان میں اتنا اور بڑھاتے ہیں کہ یہ وہ معروضات نفسیہ ہیں جو بطور نتیجہ تحریک داخلی اعصاب کے (پیدا) ہوتے ہیں جو تحریکی امواج کو غلاف دماغی تک پہنچاتے ہیں۔ تحریک کی ابتدا داخلی اعصاب کے سروں سے ہوتی ہے جو اس ظاہری کے آلات میں ہیں۔ جیسے جلد بدن۔ آنکھ۔ کان یا اعضائے اندرونی کی سطحوں میں جیسے معدہ، احیاء حسی۔ حتیٰ تجربے کے مختلف صفات جب ایک مرتبہ عند الذہن حاضر ہو چکے اُن کا ذہنی طور پر پھر زمرہ ہونا بدون اس محرک کے ممکن ہے جس نے پہلی مرتبہ

بقیہ حاشیہ صفحہ (۳۵) جو اس رقبۂ دماغ میں ہے اس سے جلوں کا بنانا یا قضا یا کا وضع کرنا اور ترتیب دینا متعلق ہے۔ پس جب اس رقبۂ دماغ میں فتور عارض ہوتا ہے تو اس کے متعلق جو ذہنی افعیل ہیں ان میں خلل پڑتا ہے یا بالکل مفقود ہو جاتے ہیں۔ پس یہ فساد بالمطابقت بدن اور ذہن میں واقع ہواؤ

۱۔ اصطلاحاً یوں کہا جائے گا جبکہ بالفعل اس کا تجربہ ہو رہا ہو۔

۲۔ داخل یا درائندہ عصب کا ایک آلہ جو اس کے اندر ہے اور دوسرا سرا دماغ کے غلاف میں پہنچ کے منہی ہوتا ہے۔

۳۔ اس کو اصطلاحاً استرجاع یا استحضار کہتے ہیں۔ یہ وہ قوت ہے جس کے ذریعے سے



اُن کو پیدا کیا تھا۔ ایک مرتبہ سرخ رنگ کو دیکھنے کے بعد ہم پھر ذہن میں اُس کی تصویر ذہن کی آنکھ کے سامنے بنا سکتے ہیں بغیر اس کے کہ اُسے بالفعل دیکھتے ہوں ایک مخصوص آواز جو حقیقتہً سنی تھی میں اُس کو ذہن کے کان سے پھر سن سکتا ہوں بغیر اس کے کہ ظاہر بدن میں جو آلہ سماعت ہے وہ دوبارہ متاثر ہو۔ اس اشیاء اور احساس بالفعل میں نہایت اہم اعتبارات سے تفاوت ہے اُن کو احساس نہ کہنا چاہئے اُن کو محفوظاتِ حسیہ یا بساطِ حسیہ کہنا چاہئے۔

**طرزِ بحث۔** احساسات کی بحث میں میرا یہ طرز ہوگا۔ پہلے میں اس امتیاز پر غور کروں گا جو کہ احساسات میں باعتبار نفسی حالتوں کے اور اشیاء خارجیہ کی محسوس صفات میں ہے۔ اس کے بعد میں طبعی اور عضوی شرائط کی طرف اشارہ کروں گا۔ پھر اُس کے بعد ماہیت احساس کی عمومی تحلیل کو بیان کروں گا۔ پھر بعض ایسے اوصاف کی جانب جو احساسات میں بالاشتراك موجود ہیں توجہ دلاؤں گا۔ اور سب کے آخر میں اُن کی فی مناسبات سے بحث کروں گا جو مختلف اقسام کے احساسات میں پائے جاتے ہیں اور احساسات اعلیٰ و ادنیٰ کے امتیاز کی جانچ کروں گا۔

**احساسات اور خواص حسیہ کا تقابل۔** احساسات اور اشیاء خارجیہ کی صفات محسوسہ کا امتیاز بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ پھر اُس مثال پر غور کرو جو کہ باب اول میں

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۶) میں محسوس جب موجود نہ ہو تو اس کی تصویر جو خزانہ خیال میں ہے قصد و ارادے سے یا بلا قصد عند الذہن حاضر ہو سکتی ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ بالفعل احساس کے بعد ایک اثر اُس کا باقی رہ جاتا ہے خواہ آلہ احساس میں خواہ دماغ میں آلہ حس کا اثر سریع الزوال ہے مگر دماغ میں جو اثر باقی رہ گیا ہے وہ قائم اور دوامی ہے۔

۱۔ کیفی جو کیفیت سے متعلق ہیں اُس کے مقابل کمی ہے جو کمیت سے متعلق ہیں۔  
۲۔ یعنی یہ ایسا امتیاز ہے جس پر علم نفس کی بنیاد قائم ہے۔ مثلاً زردی ایک جسمانی صفت ہے اور آنکھ کے ذریعے سے زردی کا احساس ایک نفسی حالت ہے۔ اصل بحث یہ ہے کہ یہ صفت دو چیزیں رکھتی ہے اول معروضی یعنی جسم کی ایک صفت دوسری موضوعی یعنی ذہن کا اُس سے تعلق اور ذہن میں اُس کا پایا جاننا اُس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ زردی شے کی شعاعیں بالفعل شکلیہ پر مبنی ہوں۔ دوسری جب وہ اس طرح موجود نہ ہو اور ذہن میں زردی کا تصور ہو۔



دی گئی تھی۔ نابینا کو دیکھ کے میں زرد کا تجربہ حاصل کرتا ہوں۔ یہ احساس جب تک میں نابینا کو نہ دیکھا تھا نہیں تھا اور جب میں دیکھنا چھوڑ دیتا ہوں تو وہ معدوم ہو جاتا ہے۔ لیکن نابینا زرد تھا قبل اُس کے کہ میں نے اُسے دیکھا تھا اور زرد ہی رہے گا جب میں دیکھنا چھوڑ دوں گا۔ تاہم احساس اور صفت حسی میں گویا تداخل ہے۔ اُن کی ماہیت مشترکہ ہے۔ وہی صفت جو مجھ کو زردی کے احساس پر دلالت کرتی ہے نابینا کی زردی کے لئے بھی اصل ضروری ہے۔ صرف صورت اول میں میری نفسی حالت کا ایک وصف سمجھی گئی ہے اور دوسری صورت میں اس چیز کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہے جس کا وجود نہ بھیر موقوف ہے نہ میرے تجربہ حسی کے تغیرات پر۔ یہ کوئی چیز جو تجربہ حسی کے مفہوم سے تغیر کی گئی ہے اگرچہ اُس کا وجود تجربہ حسی پر منحصر نہیں ہے وہ چیز ہے جس کو میں نابینا کہتا ہوں۔ ہم کو آئندہ احساس اور صفت محسوسہ کے امتیاز کی ابتدا اور اس کے تدریجی بروز کی نسبت کچھ کہنا ہے یہاں صرف ایک نکتے پر توجہ کرنا کافی ہے۔ امر محسوس اپنی جزوی مکمل صورت میں ہرگز شے فی الخارج کو بعینہ اس صفت سے موصوف نہیں کرتا اس کے بعض جزئی آثار یا حیثیتیں عالم خارجی کے قوام میں داخل ہیں۔ جب میں نابینا کی طرف دیکھ رہا ہوں میرا بصری احساس زرد کا زردی کی گہرائی میں مختلف ہو سکتا ہے روشنی کے اختلاف سے یا میری آنکھ کی حالت کے سبب سے اگر میں اپنے احساس کی طرف

لے۔ یعنی گویا وہ دونوں ایک دوسرے کے اندر ہیں۔ انکی اصطلاح یہ ہے کہ ایک طرف اور دوسرا منظر ہے۔ یا محل یا حال ہے لامحالہ آئہ حواس محل اور صفت حسی حال ہے پڑے۔ بروز یا تدریجی بروز نشوونما بھی کہہ سکتے ہیں۔ بروز کے لئے دوسری اصطلاح کمال یا تدریجی تکمیل ہے جیسے کسی بیج کو زمین میں ڈال دیں تو دو تین دن کے بعد پہلے ایک اکھوا نکلتا ہے پھر یہ اکھوا۔ رفتہ رفتہ بڑھکے پتیوں اور شاخیں اور تنہ اور جڑ جو پہلے چند باریک ریشوں کی صورت میں تھی پہلے دو پتیاں زرد رنگ کی تھیں ایک دوسرے میں چپاں تھیں یہ سب نمودار ہوئے کے ایک شاندار درخت ہو جاتا ہے اور بالآخر پھول اور پھل پیدا ہوتے ہیں یہ جملہ تدریجی ارتقائی حالتیں اس درخت کا بروز یا کمال ہے اس لفظ کا مفہوم خوب ذہن نشین رکھنا چاہئے۔



بحیثیت احساس متوجہ ہوں تو میں ان تفسیرات کا لحاظ کروں گا اور ان کو نفسی حیثیت سے حقیقی سمجھوں گا۔ مگر جب میں نایخ کے ملاحظے میں مصروف ہوں تو میں کچھ تو اس اختلاف سے قطع نظر کروں گا اور کچھ غیر متعلق سمجھ کے چھوڑ دوں گا۔ اس اختلاف سے نایخ کی ذات میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ صنایع جب نایخ کی تصویر بنائے گا تو وہ نہایت ہوشیاری سے اس حسی ظہور کا لحاظ رکھے گا۔ پھر یہ کہ شے کی بصری صورت مبصر سے قرب اور بعد ہونے کی وجہ سے بہت کچھ بدل جاتی ہے جب میں اس سے پیچھے ہٹتا ہوں ایک زرد دھبہ جو کہ محض ایک حسی احضار ہے چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ بالکل نظر سے غائب ہو جاتا ہے۔ مگر اس اختلاف کے وسیع حدود میں ہم معمولاً وہ تفریقیں جو کہ احساس کی وسعت میں ہیں ملاحظہ کرنے میں کامیاب نہیں ہوتے ہماری غرض اشیاء مذکور کے اصلی قیاد جتنے سے متعلق ہے اور وہی رہتا ہے گو احساس بدلتا رہتا ہے لہذا ہم ان اختلافات سے قطع نظر کرنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ پیدائشی اندھے جن کی نظر عمل جراحی سے کھولی گئی ہو ان تفریقوں کو ملاحظہ کرتے ہیں مشکل سے انکی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ مکان جو دور سے دکھائی دیتا ہے اس میں اس آدمی کے رہنے کی سمائی ہے جو ان کے پہلو میں کھڑا ہے۔ صنایع احساسات بصری اور اشیاء خارجی کے امتیاز کے ملاحظے کا اپنے آپ کو عادی کرتا ہے کیونکہ وہ اپنی مصنوعات میں صرف اسطرح اثر پیدا کر سکتا ہے کہ جو ان کو دیکھے اس کے لئے ایسے احساس پیدا کئے جائیں جو کہ اصلی چیزوں کے دیکھنے سے ان کے ملاحظے میں آتے پڑیں۔

زیادہ اشلہ کے وارد کرنے سے ہم اپنے مقصد سے دور جا پڑیں گے۔ دوکتے جو ذہن میں رکھنا چاہتے وہ یہ ہیں (۱) یہ کہ صفات حسیہ احساس کی صفیتیں ہیں جو اس چیز کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہیں جن کا وجود ذہن پر موقوف نہیں ہے جو اس کا ملاحظہ کرنے والا ہے (۲) یہ کہ بعض جزئی حیثیتیں اور آثار ہمارے تجربہ حسی کی یہ تفعیل اختیار

۱۔ حکما تصور میں کہتے ہیں کہ اجسام کی محسوس صفیتیں بلکہ خود جسم ہمارے ہی ذہن کی ایک انتظامی صورت ہے۔ خارج میں نہ جسم ہے نہ جہانی صرف ذہن ہی ذہن ہے۔ اس مذہب کی مخالفت کرتا ہے۔ حقیقت یہ ایک مابعد الطبعی مسئلہ ہے یہاں اس کے بیان کی زیادہ گنجائش نہیں ہے۔



کرتے ہیں باقی سے ہم قطع نظر کر لیتے ہیں۔ جبکہ ہمارا مقصود عالم خارجی میں مرکز ہو۔ لیکن ماہر علم نفس کا یہ کام ہے جبکہ وہ احساسات سے باعتبار نفسی حالات کے بحث کرتا ہوا اُن پر توجہ کو قائم کرے۔

تیسرے اور احساس۔ احساس کے طبعی اور عضوی شرائط کی مفصل بحث میں آلات حس کے انواع کا تفصیلی بیان داخل ہے مگر اس کے لئے اس کتاب میں گنجائش نہیں ہے۔ مقاصد کلیہ سے صرف ایک نکتے کی طرف حوالہ کرنا کافی ہوگا جو کہ تیسرے اور احساس کی بحث سے تعلق رکھتا ہے۔ عام ماہیت اس احساس کی جس کو تحریک دجائے تیسرے کی فطرت پر موقوف نہیں ہے بلکہ آلہ حس کی ساخت اور اس کے عصبی ارتباطات پر موقوف ہے۔ کسی طرح آلہ البصار کو تحریک دجائے اگر کوئی احساس اُس سے پیدا ہوگا تو وہ نور یا رنگ کا ہوگا۔ نور اور رنگ کے احساس آنکھ پر دباؤ پڑنے یا مجذرات کے خون میں داخل ہونے سے اُسی طرح ہوتے ہیں جیسے اینٹھ کے توجہات سے۔

ایک ضرب کے مقدمے میں عدالت کا میلان تھا کہ مستغیث کا بیان واقعی تسلیم کیا جائے اُس نے بیان کیا کہ میں نے ضارب (جرم) کو اس روشنی سے دیکھا جو کہ آنکھ پر ضرب کے لگنے سے پیدا ہوئی تھی۔ تمام خارجی محرکوں کی عدم موجودگی میں بھی ایک پھیلا ہوا احساس بھورے یا اشہی رنگ کا محض عضوی حالات کے باعث سے ہوتا ہے جس سے غالباً دماغ متاثر ہوتا ہے نہ آنکھ۔ کان کی بھی وہی صورت ہے جو کہ آنکھ کی۔ احساسات آواز کے یکساں طور کے پیدا ہوتے ہیں خواہ تحریک میکانیکی یا برقی ہو خواہ ذرات ہوائی کے توجہات سے ہو۔ جلد بدن میں ٹپتر پچر (حرارت و برودت) کے احساسات صرف اس حالت میں پیدا ہوتے ہیں جبکہ بعض اعصاب کے سروں کو

۱۔ مرکز ہو یعنی جا ہوا ہو۔

۲۔ یعنی ہر قسم کے تجربے کیلئے جداگانہ اعصاب کے سر بدن میں ہیں مثلاً بعض اعصاب کے سریرینی کیلئے بعض حرارت و برودت کیلئے بعض دباؤ کیلئے ز ایک ہی محرک کے جداگانہ آلات اپنے مخصوص تجربات کرتا ہے مثلاً پودینے کے سٹ سے مٹھاس اور ٹھنڈک اور بوجھ کے احساس ہوئے یہ تفریق فقط آلات (اعصاب کے سروں) پر موقوف ہے۔ ہر آلے سے مختلف آثار ایک ہی محرک سے پیدا ہوئے۔



تحریک ہو۔ یہ ان تحریکات سے مختلف ہیں جو دباؤ کے احساسات پیدا کرتے ہیں۔ پودینے کے ست کو زبان پر پھیرنے سے جب شیشی برودت اور دباؤ کے احساس پیدا ہوتے ہیں تو یہ اثر مختلف اعصاب کے سروں کے متاثر ہونے سے ہوتا ہے جو کہ انواع تجربات کے لئے جدا جدا ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ کس حد تک یہ کلیہ عام احساسات کے مختلف انواع پر ہر حالت کی وسعت کے اندر منطبق ہو سکتا ہے۔ کان کے بارے میں اس امر کے باور کرنے کے کافی وجہ موجود ہیں کم از کم یہ ہے کہ مختلف ارتفاع نغمات کے لئے جداگانہ سرے اعصاب کے موجود ہیں۔

وہ خاصے جو کہ عموماً احساسات میں بالاشتراك پائے جاتے ہیں۔ وہ خاصے جو احساسات میں مشترک ہیں یہ ہیں۔ (۱) کیفیت (۲) شدت (۳) زمانیت ایسے امتیاز جیسے کہ نیلے اور لال رنگ میں آواز اور رنگ میں یا ایک سر کے پڑھاؤ اور دوسرے سر کے پڑھاؤ یا تلخ مزے میں۔ یا مزے اور بو میں ہیں یہ امتیازات کیفی ہیں۔ اسکی تحدید البتہ محال ہے۔ جب دو مجموعے احساسات کے اس طرح کیفیت میں متمایز ہوں کہ ان کو انواع ماتحت ایک جنس کے نہ کہہ سکیں تو ایسے امتیاز کو قسمی اختلاف کہیں گے۔ اور آواز اور رنگ مختلف قسم کے احساس ہیں یہ دونوں صرف مختلف ہی نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے سے اجنبی محض اور ان کی کیفیتوں کا اور کسی طرح کا مقابلہ نہیں ہو سکتا اسکو مبادیئت یاتباین کہتے ہیں) شدت کا مفہوم کیفیت کے مفہوم کی فرع ہے۔ کیفیت ہی کی کمی اور زیادتی کا نام شدت ہے۔ مثلاً ایک ٹمپن بلندی کے سروں کی آواز

۱۔ ہر حالت کی ایک وسعت یا میزان ہے مثلاً توجات کی تعداد معین ہے کم سے کم اتنے توج اور زیادہ سے زیادہ اس قدر توج آلے کے ذریعے سے محسوس ہو سکتے ہیں نہ اس سے کم نہ اس سے زیادہ اس مسئلے کے متعلق دیر اور فلز کے قانون بہت مشہور ہیں۔  
۲۔ اس لفظ کا ترجمہ کبھی حدت کیا جاتا ہے اور کبھی شدت قدیم عربی اصطلاح شدت اور خفت جبکہ الفاظ کے مفہوم میں تضاد ہو تو اکثر اوقات تضالیفین کا ذکر ایک ساتھ مفہوم کو زیادہ واضح کرتا ہے مثلاً ابوت اور بنوت باپ بیٹا ہونا۔ یہاں اگر شدت و خفت دونوں کا ذکر کیا جاتا تو مناسب تھا۔ مگر اصل تن کے لحاظ سے صرف ایک ہی لکھا ہے یعنی شدت مگر اس کے مقابل خفت کو یاد رکھنا چاہئے۔



ثقیل اور خفیف ہو سکتی ہے۔ سردی کے احساس میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ میٹھی چیزیں مٹھاس میں کم یا زیادہ ہوتی ہیں۔ شدت ایک خاص قسم کی کیفیت ہے۔ اُس کی خاص علامت یہ ہے کہ اُس کو جداگانہ حصوں میں تقسیم نہیں کر سکتے۔ بلکہ ایسی تقسیم مفہوم ہی نہیں ہو سکتی۔ یہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ سردی کا ایک احساس دوسرے سے شدید تر ہے۔ لیکن ہم شدید سردی میں وہ صبر جو کم سردی میں تجویز نہیں کر سکتے نہ اُس تفاوت کا مقداری امتیاز کر سکتے ہیں۔

**زمانیت۔** احساسات کی زمانیت کو اُن کی بقا سے تعلق ہے۔ ایک احساس آواز کا جو تین سکنڈ تک قائم رہا اس آواز کے احساس سے جو ایک سکنڈ تک قائم رہی علیحدہ محسوس ہوتا ہے۔ زمانیت بقا سے بہتر اصطلاح ہے۔ کیونکہ بقا اس وقت کے تصور کا قائم مقام ہے یعنی وہ زمانہ جب تک کہ احساس قائم رہا جس کو گھڑی سے اندازہ کر سکتے ہیں۔ زمانیت اس تجربے کے تفاوت کے لئے جو کہ ہمارے احساس میں ہے تعمیر کیا جاتا ہے جو بقائے احساس کی کمی یا زیادتی کے متعلق ہے امتداد ایک اور ضروری خاصہ ہے جو احساس کی چند ضروری اقسام میں پایا جاتا ہے۔ لیکن جب ہم امتداد کے اور اک کی بحث کریں گے تو اس خاصے کی طرف توجہ کرنا زیادہ مناسب ہوگا جو احساس کی مختلف قسمیں۔ اب ہم مختلف اقسام احساس کے شمار اور مقابلے کی جانب متوجہ ہوتے ہیں۔ ابھی ہم اُن کی ایک سرسری فہرست سے شروع کرتے ہیں جو احساسات بصر۔ سمع۔ اتصال اور ثقل (دباؤ) وہ جو کہ عضلات مفاصل رباہلات کی مختلف حالتوں سے متعلق ہیں۔ اس اعتبار سے کہ وہ جو اہج کی وضع اور حرکت پر موقوف ہیں۔ احساسات شہم (دوب)، ذوق (مذا)، حرارت و برودت اور بالآخر عضوی احساسات۔ اخیر کے عنوان کی طرف خاص توجہ درکار ہے۔ عضوی احساسات کے تحت میں وہ احساس ہیں جو اندرونی اعضا کی حالتوں پر موقوف ہیں مثلاً درد و سر پیاس۔ عضلات کا تشنج۔ تھکن۔ غثیان وغیرہ۔ عام صحت یا مرض کا مجموعہ احساسات پر موقوف ہے جو کہ نظام عضوی کی حالت سے پیدا ہوتے ہیں۔ عضوی احساسات میں کپل جانے پوٹ لگنے یا کٹ جانے سے جو احساس پیدا ہوتے ہیں وہ بھی داخل ہیں۔ یہ تجربے بے شک ایسے خارج بدن عوامل



کی تاثیر سے شروع ہوتے ہیں لیکن یہ احساسات بالکل مختلف خارج بدن عوامل سے بھی یکساں طور سے پیدا ہو سکتے ہیں اور مدت تک قائم رہتے ہیں۔ ممکن ہے کہ انکی شدت عوامل کی تاثیر کے موقوف ہو جانے پر زیادہ ہو جائے۔ چاقو کے ہٹا لینے کے بعد زخم رہ جاتا ہے اور زخم کے ساتھ ساتھ درد بھی رہتا ہے۔

**احساس کے کیفی ارتباطات۔** یہ اقسام احساس جنکا ہم نے بیان کیا ہے ایک دوسرے سے اس طرح امتیاز کئے جاتے ہیں کہ ان کے پیدا ہونے کے اسباب جدا گانہ ہیں اور ہماری ذہنی حیات پر ان کی تاثیرات بھی متفاوت ہیں۔ اس کے علاوہ ان میں سے بعض مثل بھر سمع شمع میں ایک دوسرے سے باعتبار کیفیت اس طرح مختلف ہیں کہ ہم ان احساسات کو بلاتال اصلاً مختلف اقسام قرار دیتے ہیں۔ لیکن دوسرے احساسات میں کم و بیش کیفی ارتباط کی تیز ہو سکتی ہے۔ حرارت یا بروودت کے تجربے عضوی احساس کے اجزاء میں شلا سردی کی ایک جھرجھری سی جو بعض وجدانی حالتوں میں پشت کے اوپر سے نیچے تک معلوم ہوتی ہے یا کسی گرم عرق کے استعمال سے جو گرمی سی لگتی ہے۔ عموماً عضوی احساس اور ثقل (دباؤ) کے احساس میں ایک خاص لگاؤ ہے جسکی شناخت میں کسی خطا کا احتمال نہیں ہے۔ یہاں تک کہ یہ نظریہ تجویز کیا گیا ہے کہ جلد عضوی احساسات ثقل یا حرارت یا بروودت کے تجربوں میں قابل تحویل ہیں۔ اس مطلع نظر کو تسلیم کیا جاسکتا ہے اگر یہ ذہن میں رہے کہ ہمارے عضوی تجربوں میں خاص مختلف انواع ثقلی احساس کے داخل ہیں۔ بھوک پیاس۔ تھکان اُجائی اور دانت کا درد جلدی اتصال کے احساسات سے وہ بیانتہ نہیں رکھتے جیسا کہ ان کو صوت (آواز) یا رنگ کے احساسات سے ہے۔ لیکن ہم ان احساسات کو جلدی (دباؤ) کی مختلف صورتوں کے احساسات مثلاً خشونت و ملائمت کے برابر نہیں مان سکتے۔ عضد مفصل۔ رباط کے احساسات حیرانہ ثقلی احساسات کی جن سے ہیں ان دونوں قسموں کے احساس عام تجربے میں ایسے متحد ہیں گویا کہ وہ ایک ہی حالت سے تعلق رکھتے ہیں فقط تکلیلی عمل سے ان کا فرق معلوم ہو سکتا ہے۔ سبب شک نسبتاً زمانہ متاخر تک ان میں کوئی یا قاعدہ امتیاز قائم نہیں ہوا تھا۔ مزید برآں یہ کہ جب ان میں امتیاز کیا جاتا ہے تو یہ غیر ممکن معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کوئی امتیاز بطور جدا گانہ قسم کے دریافت ہو سکے جیسا امتیاز کہ بوؤں یا آوازوں



اور رنگوں میں ہے۔

بوؤں اور مزوں میں بھی قریبی مناسبت اور اتحاد ہے۔ وہ جو عام بول چال میں مزے کہے جاتے ہیں ایک وسیع حد تک بوئیں ہیں۔ پیاز اور سیب کو اگر آنکھ سے نہ دیکھیں نہ سونگھیں بلکہ صرف چکھیں تو اشتباہ ہو جاتا ہے۔ احساسات ذوق کے درحقیقت تیز تر تلخ نیکس ترش اور شور ہیں۔

**حواس اعلیٰ و ادنیٰ**۔ مختلف اقسام احساس ایک نزولی میزان میں ترتیب دے جاسکتے ہیں۔ اس میزان کے نیچے عضوی احساس اور اوپر سمع اور بصر ہیں۔ ان کے باہر صعودی ترتیب میں احساسات پیش (پیشہ) ذوق و شہ و احساسات لمس مع ان احساسات کے جو کہ مختلف حالات عضلات مفصل رابطات سے ہوتے ہیں، واقع میں نسبتاً اعلیٰ درجے کے حواس میں زیادہ نازک قابلیت امتیاز یہ نسبت ادنیٰ کے پائی جاتی ہے۔ لیکن اگر ہم سامہ کے حواس کو مستثنیٰ کر دیں تو اعلیٰ حواس کمتر خوش گواری اور ناگواری کا ذریعہ ہیں اس اعتبار سے عضوی احساس بالکل سب پر اندرونی اہمیت فوق رکھتا ہے۔ بلکہ لذت و الم جو کہ حواس اعلیٰ سے متعلق ہیں وہ بھی بہت کچھ حیثیت عامہ کے ایسے تاثرات کے باعث سے ہیں جو اس کو لازم ہیں وہ اُدا سی جو اس آواز سے ہوتی ہے جو کسی مدخنہ (چنی) میں اوپر سے نیچے کی طرف گزرنے سے ہوتی ہے۔ یا پتھر کی تختی پر اُسی کے قلم سے جو کرکراہٹ کا ناگوار حس دانتوں کو ہوتا ہے۔ سستی یا آبکائی جو بعض بوؤں سے ہوتی ہے۔ یا شوخ رنگوں کے دیکھنے سے جو شگفتگی ہوتی ہے ان تمام تاثرات کی توجیہ علی الخصوص اسی طرح ہو سکتی ہے۔

ایک نہایت اہم وجہ فرق کی حواس اعلیٰ اور ادنیٰ میں اس ترکیب سے پیدا ہوتی ہے جس ترکیب سے مختلف قسمیں حسی تجربات کی مرکب ہوتی ہیں۔ دو طریقے ہیں جن سے احساسات ملکر متحد ہو سکتے ہیں۔ یا تو یہ دیسی ترکیب ہو جیسے مختلف اجزا کے فراہم ہونے

۱۔ یعنی اعلیٰ احساس سے حیثیت عامہ پر جو اثرات پڑتے ہیں لذت و الم اس کو لازم ہے نہ اعلیٰ حواس کا ۲۔ یعنی یہ احساس اعلیٰ حواس کے حیثیت عامہ کے واسطے سے لذت و الم کے باعث ہوتے نہ بذات خود۔ ان احساسات سے حیثیت عامہ پہلے متاثر ہوتی ہے تو لذت و الم ہوتا ہے۔



سے ایک مرکب ہو دو فروش کی دکان میں پیدا ہو جاتی ہے یا جیسے تلخی شیرینی اور خوشبو ایک کافی (تھوے) کی پیالی سے نکلتی ہے۔ یا اس طرح مرکب ہوں جیسے مختلف رنگ مل کے فضا میں ایک دوسرے کی حد بندی کرتے ہیں۔ جن سے مخصوص حدیں شکلیں یا طریزیں نقش و نگار بن جاتی ہیں پہلی صورت کو امتزاج (آئینہ ش) کہتے ہیں۔ بعض نے اصطلاح فراہمی اسکے لئے تجویز کی ہے میں لفظ اجتماع یا ترتیب کو ترجیح دیتا ہوں۔ امتزاج کی خصوصیت میں عدم ترتیب یعنی احساس مولف کے اجزاء میں کسی خاص ترتیب کا نہ ہونا مشروط ہے اگر فرض کریں کہ اجزاء الف۔ ب۔ ج ہیں تو الف کے تعلق میں ب کے ساتھ اس کے اس تعلق سے جو ج کے ساتھ ہے فرق نہیں ہے یا اس تعلق سے جو کہ ب کو ج سے ہے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ چند اجزاء باعتبار کیفیت و کمیت شدت و خاصیت میں متشابہ یا غیر متشابہ ہیں لیکن یہ تعلقات امتزاج پر موقوف نہیں ہیں۔ صرف ایک ہی تعلق امتزاج سے پیدا ہوتا ہے جبکہ مزج کہتے ہیں۔ شیرینی تلخی اور رائی کا تھوے میں امتزاج پینے میں معلوم ہوتا ہے۔ لیکن شیرینی اور رائی کا امتزاج از روئے خاصیت شیرینی اور تلخی کے امتزاج سے علیحدہ نہیں ہے۔ اتحاد کا اسلوب کسی دو حسی صفتوں کے امتزاج میں بذات خود ایک جداگانہ ذہنی احضار نہیں ہے جس میں کوئی ایجابی خاصہ بذات خود پایا جائے بخلاف اس کے دو متقارب رنگوں کا میل بذات خود ایک علیحدہ احضار ہے یعنی حدود یا رسوم کا وقوف جو کہ باختلاف حالات متعدد صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک قطعہ سرخی کا جس کو بھورا رنگ محیط ہو ایک مخصوص شکل ہے۔ مربع ہو یا مثلث یا مدور۔ سرخ کا تعلق بھورے رنگ سے وہ نہیں ہے جو کہ بھورے کو سرخ سے ہے۔ سرخ رنگ مربع مثلث یا دائرے کے اندر داخل ہے بھورا رنگ باہر ہے مزید براں ان کی جماعت بندی کا اسلوب ایک وسیع حد تک صفات حسیہ کے اجتماع پر موقوف نہیں ہے۔ ہم بجائے سرخ کے بھورا رنگ اور بجائے بھورے کے سرخ رنگ لاسکتے ہیں۔ مگر مثلث بعینہ اسی شکل کی رہیگی۔

۱۔ مزج تین میں جو انگریزی لفظ فیوزن ہے اس کا لفظی ترجمہ ذوبان گد اخٹگی ہے مزجی ترکیب میں کسروانکسار مشروط یعنی اجزاء کا ٹوٹ پھوٹ کے یا پگھل کے مخلوط ہونا۔



ضریاً اجتماع ایک قسم کی ترکیب ہے جو کہ اعلیٰ حواس کے ساتھ مخصوص ہے۔  
 آنکھ۔ کان۔ جلد بدن۔ سمع عضلہ مفصل اور رباط کے وہ آلات (اعضا) ہیں جو شکل  
 کے حواس کہے جاتے ہیں اور حواس نسبتاً غیر شکل ہیں۔ اجتماع کا وقت واحد میں واقع  
 ہونا سب سے زیادہ بصری تجربات سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے کمتر درجے میں جلدی  
 (دباؤ) کے تجربوں میں پایا جاتا ہے۔ ہم کو کسی چیز کی ہیئت و نقشہ کا وقوف جلد بدن پر  
 دباؤ پڑنے سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ وقوف مبہم (دھندلا) ہوتا ہے جیسے ہم شکل و حدود کو عالم  
 شفق میں دیکھتے ہیں جب دھند لکا ہو۔ اور اساسات جیسے عضوی احساس اور شمع ذوق  
 اور سمع اُن میں اجتماع اُن واحد میں بہت کم دریافت ہوتا ہے۔ جو یوں ایک ساتھ  
 محسوس ہوتی ہیں اُن میں اجتماع نہیں ہوتا۔ بلکہ آئینرش واقع ہوتی ہے اور یہی حقیقت  
 آوازوں کے بارے میں بھی صحیح ہے۔ لیکن آوازوں سے ایک قابل لحاظ متعاقب  
 اجتماع کا بروز ظاہر ہوتا ہے۔ ایک آواز سے دوسری آواز کا رفتہ رفتہ پیدا ہو جانا ایک  
 مخصوص وجودی خاصہ ہے جو متقارب رنگوں کی پیوستگی سے مقابلہ کیا جاسکتا ہے ان  
 عبورات کی موالات (پیوستگی) سے ایک وحدت پیدا ہوتی ہے جو کہ شکلوں کے عند البصر  
 اجتماع سے مشابہ ہے۔ مبہر اور سموغ دونوں میں ایک ہی طور سے اجتماعی صورت نسبتاً  
 مادہ محسوس کی نوعیت پر موقوف نہیں ہے۔ ایک لٹن (راگ) کی صورت بعینہ وہی رنگینی  
 اگرچہ ہر ایک سُر کا ارتقاع (چڑھاؤ) بدل دیا جائے بشرطیکہ سروں کے درمیانی بُعد جو  
 اندرونی موسیقی معین ہیں نہ بدلے جائیں۔ اسی طرح مصرعوں کے وزن (عروضی) مثلاً

۱۔ یعنی ان سے شکل کا امتیاز ہوتا ہے اور حواس کے محسوسات کوئی شکل نہیں رکھتے؛  
 ۲۔ یعنی دونوں میں تدریجی اتصال یا تحویل واقع ہوتی رنگ ہلکایا بھاری ہوتے ہوتے دوسرا رنگ  
 بن جاتا ہے۔ اسی طرح مختلف سُر تو ریا کو لٹل کے دوسرے سُر کی صورت پیدا کرتے ہیں؛  
 ۳۔ اگر تال کو تبدیل اور سروں کے چڑھاؤ اتار میں مناسب تفاوت ہو جائے تو راگ نہ بدلے گا؛  
 ۴۔ ہرج مٹھن سالم کی جو غزل گائی جائے اگرچہ دور سے الفاظ میں امتیاز نہ ہو سکے لیکن بحر میں  
 آجائیگی اور ایک دور سے سنے والا اسی بحر کی کسی غزل کو گنگنا کے یا محض اُسکی دھن سے وہی لطف  
 حاصل کریگا جو اصل گانے والے کو یا پاس سے سنے والے کو ہے؛



”الایا ایہا الساقی اور کساؤنا ولہا“ اور دوسرا مصرعہ دوسری غزل کا ”اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل مارا“  
سماعت میں ایک ساں ہوگا۔ انگریزی میں ایک جملہ جس کے یہ معنی ہیں ”حقہ پینا۔“  
عدالت یا کالج کے حدود میں ممنوع ہے ”لاطینی مسدس کے وزن پر معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ ان کے  
احساسات جن سے اجتماع متعاقب کا ظہور اس سے متشابہ قیاس اور اتفات کے ساتھ  
ہوتا ہے وہ ہیں جو کہ عضلات مفاصل اور ریاحات سے پیدا ہوتے ہیں جن میں بدنی حرکت  
سے اختلافات واقع ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے آوازوں کی روانی اور حرکتی احساسات کی روانی  
میں صوری ارتباط ہے۔ اسی وجہ سے ممکن ہے کہ یہ احساس مخصوص ارتباط سے متحد ہو  
جب ہم بولتے ہیں تو نہ صرف آوازوں میں جو منہ سے نکلتی ہیں ایک متعاقب اجتماع پیدا  
ہوتا ہے بلکہ اسی کے مطابق ان احساسات میں بھی جو لفظی حرکات سے پیدا ہوتے ہیں  
سرود کے ساتھ رقص ایک اور عمدہ مثال اس اجتماع کی ہے۔

## باب ششم

### توجہ

توجہ کی حد یہ ہو سکتی ہے ”یہ وہ غرض ہے جو کہ عمل و قوف کو معین کرتی ہے جب میری  
غرض کسی شے سے متعلق ہے۔ تو اس غرض (خواست یا شوق) کی تسکین جسز ہوا کلا

لہ۔ رقص و سرود کا مال میل و قسموں کے مختلف محسوسات کا جوڑ ہے۔ سرود کا ناکان سے تعلق رکھتا ہے۔  
رقص متناسب حرکات سے پیدا ہوتا ہے جس کے آلات عضلات مفصل اور ریاحات ہیں گردونوں کی  
نگت خاص تالیف پیدا کرتی ہے کیونکہ ان میں صوری ربط ہے۔  
لہ۔ غرض کے لغوی معنی نشانہ تیر کے ہیں جس کو قصد کہتے ہیں یہاں لفظ غرض بمعنی قصد و ارادہ  
کے استعمال کیا گیا ہے۔



شیء مابہ الغرض کے عند الشعور بطور کامل میز یا مدت تک حاضر رہنے پر موقوف ہو سکتی ہے۔ جس حد تک یہ صورت ہے میری غرض کی بذات خود تکمیل ہی توجہ ہے توجہ کرنے میں آخر کار شیء مابہ الغرض کی ایسی تبدیلی کی تلاش یا خواہش نہیں کرتا جو کہ اُس شیء کی کامل معرفت یا مانوسیت میں شامل نہیں ہے۔

**طریق توجہ کی وحدت۔** کیا ہم ایک چیز سے زائد پر ایک ہی وقت توجہ کر سکتے ہیں؟ یہ سوال مبہم ہے۔ اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ کیا دو جداگانہ غیر متصل توجہی عمل شعور واحد کی روانی میں واقع ہو سکتے ہیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسی تقسیم توجہ کی معمولاً واقع نہیں ہوتی اگرچہ کچھ اس کے مثل خاص تشخیص امراض کی صورتوں میں پایا گیا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ کیا ایک ہی عمل توجہ آن واحد میں متعدد مختلف اشیاء سے شعلق ہو سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہاں اگر مختلف اشیاء بطور جزئی آنتار یا حیثیات کسی قسم کے مجموع کے ہوں جو کل کا حکم رکھتا ہو۔ جنکا تعقل کسی طور سے ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہو۔ دوسری صورتوں میں نہ محبت کے ساتھ نہ تعاقب کے ساتھ ایک عمل توجہی میں مختلف اشیاء پر توجہ کر سکتے ہیں۔ کیونکہ وحدت توجہی عمل کی غرض کی وحدت ہے اور غرض کی وحدت اُسی صورت میں باقی رہ سکتی ہے جب تک کہ ہم ایک ہی شیء سے غرض رکھتے ہوں۔

اس کی تصریح اس طرح ہے۔ فرض کرو کہ ہم پتھروں کے انبار کو ایک ایک کر کے شمار کرتے ہوں میری علی الاتصال غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ انکا شمار کیا ہے اور یہ وحدت غرض توجہی عمل کی وحدت کو پیدا کرتی ہے۔ میں باری باری سے ہر پتھر پر توجہ کرتا ہوں کہ وہ ایک واحد ہے مجموع میزان سے۔ اگر میں بجائے ایک ایک گنے کے تین تین کا جھٹ بنا سکے گنوں۔ تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ میں آن واحد میں تین مختلف چیزوں پر توجہ کرتا ہوں مگر میں اُن پر ایک شماری اجتماع ہونے کی حیثیت سے توجہ کرتا ہوں۔ اور اس اجتماع ثلاثی پر اس حیثیت سے کہ وہ ایک جزو جملہ پتھروں کی عددی میزان کا ہے۔



**اصطلاح مابہ الغرض کا ابہام**۔ توجہ سے بحث کرتے وقت یہ امر ہست  
اہم ہے کہ وہ شے جس پر توجہ کی جاتی ہے اس کی اہمیت صراحتاً معلوم ہو محاورہ عام  
اس باب میں اکثر ناقص اور مبہم ہوتا ہے۔ جب میں اُن پتھروں کو گن رہا تھا کوئی پوچھتا  
کہ میں کس شے پر توجہ ہوں تو ظن غالب ہے کہ میں یہ جواب دیتا ان پتھروں کے  
انبار پر اگر ارضیاتی مقصد سے میں پتھروں کو ملاحظہ کرتا ہوتا تو بھی غالباً یہی جواب دیدیتا  
ولیکن مابہ الغرض دونوں صورتوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ پتھروں  
کے داغ (جرم) اور اُن کی قدرتی ساخت ارضیاتی مقصد سے ایک جزو اہم ہے لیکن  
وہ میرے لئے کچھ بھی نہیں جبکہ میں صرف اُن کے شمار سے غرض رکھتا ہوں کسی شکار کے  
تعاقب میں خواہ انسان ہو خواہ کوئی اور جانور توجہ کا معروض جملہ صرف وہی جانور نہیں ہے  
جس کا تعاقب کیا گیا ہے بلکہ اس جانور کا مجموع تعاقب اور اسی وجہ سے اس منظر کے  
جملہ تفصیل جن کو اس تعاقب میں دخل ہے خواہ وہ اس میں معین ہوں یا اس سے  
مانع ہوں مابہ الغرض میں شامل ہیں یا ہو سکتے ہیں۔ یا بطور مثال ہم فرض کرتے ہیں  
کہ ایک عورت کی غرض اصلی کسی جلسے میں جانے کی یہ ہے کہ اُس کی لڑکی کی کامیابی  
میں ترقی ہو۔ یہ ایک طبعی امر ہے کہ ہم کہیں کہ اس اثناء زمان میں اس کی لڑکی حقیقی  
معروض اُس کی توجہ کا تھی اگرچہ یہی کہنا بظاہر مناسب ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اُس کا  
صحیح اصلی مقصد ملاحظہ کرنا عمل میں لانا یا مانع ہونا اس امر کا یا اُس امر کا لڑکی کے باب میں ایک  
خاص غرض سے ہے۔ اور اسی لئے یہ کہنا دشوار ہے کہ کون سی تفصیل اس منظر میں  
بہ حیثیت شرائط اور واقعات (محیطہ) کے داخل ہونے اور مابہ الغرض کو پورا کرنے میں  
کار آمد نہ ہو سکی

**توجہ کا فوکس (مرکز)** ان مثالوں میں جو یہاں دی گئی ہیں توجہ پے درپے  
جزوی آثار حیثیات اور اوضاع میں شے مابہ الغرض کے جو ایک مجموع واحد ہے مشغول  
رہتی ہے۔ اس عمل کے کسی مرحلے میں اس مجموع کا کوئی جزوی اثر حیثیت یا وضع نسبتاً فوقیت  
اور خصوصیت رکھتا ہے اور باقی بلا کسی تخصیص کے مفہوم ہوتے ہیں پس اس اثر یا آثار کو جو

یہ حیالوجی علم طبقات الارض بیان افکار ارضیات اصطلاح قرار دی گئی ہے



کسی وقت خاص میں قوت اور خصوصیت رکھتے ہیں کہتے ہیں کہ توجہ کے مرکز میں واقع ہے۔ جب میں پتھروں کو شمار کر رہا ہوں تو میری توجہ کے معروض میں پورا انبار داخل ہے جس کو شمار کرنا ہے۔ مگر کسی معروضہ موقع پر میری توجہ کے مرکز میں ایک خاص پتھر ہے جس کو میں اس وقت گن رہا ہوں اور خاص عدو ہے جو شمار کئے ہوئے پتھروں میں اضافہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے؛

**توجہ کے مختلف اقسام۔** ہم توسیع نظر کے ساتھ توجہ کی دو قسمیں الگ الگ شناخت کرتے ہیں ارادی اور غیر ارادی۔ کوئی خاص شے جو بذات خود توجہ کو اپنی طرف مبذول کر لے ایسی توجہ کو اس حد میں غیر ارادی کہتے ہیں۔ اور اس حد میں کہ ایسی کسی شے کی طرف ہم توجہ کریں جو کہ کسی غرض کے حاصل ہونیکا واسطہ ہو توجہ ارادی ہے۔ غیر ارادی توجہ یا اضطراری ہوتی ہے یا خود رو ارادی توجہ یا صراحتاً ارادی ہے یا ضمنی اول کو صریح کہو دوسری کو ضمنی اس طرح



ارادی صریحی      ارادی ضمنی      جبری      خود رو

ایک مثال سے یہ امتیاز سمجھ میں آسکتے ہیں۔ ایک طالب علم کسی یونانی دڈراما میں امتحان پاس کرنے کے لئے مصروف ہے۔ سوائے اس مقصد کے وہ کسی یونانی کتاب سے کبھی تعلق خاطر نہ رکھتا۔ صرف اس لئے یا خصوصاً اس لئے کہ اس کا ارادہ ہے کہ بشرط امکان امتحان پاس کرے اس کتاب پر کبھی توجہ کرتا ہے اس اعتبار سے اس توجہ کو ارادی کہتے ہیں کیونکہ وہ ارادے پر موقوف ہے یہ زیادہ مناسب تھا کاس کو بالارادہ کہتے۔ کیونکہ ایک معنی سے یہ غیر ارادی ہے نہ کہ ارادی کیونکہ طالب علم ایسا کام کر رہا ہے جسے وہ پسند نہیں کرتا۔ مگر عام استعمال سے یہ اصطلاح ارادی ہم پر ڈال دی گئی ہے۔

جبکہ طالب علم اس بیگاری کام میں لگا ہوا ہے جو کہ اس پر شاق ہے۔ اسی اثناء میں ہمسائے سے پیانو کی آواز اس کے کانوں میں دھنک آ جاتی ہے کوئی شخص پسکون کی مشق



کر رہا ہے یہ شور زبردستی اس کی توجہ اپنی طرف مصروف کر لیتا ہے بغیر اس کے قصد و اختیار کے دوسرے نقطوں میں بلا ارادہ توجہ کرتا ہے۔ یہ توجہ اس کی جبری ہے خود رو نہیں ہے یہ توجہ بے ہنگام شدید اور عموماً احساس کے یکسبیک پیش توجہ آموچہ ہونے کی وجہ سے جبری توجہ ہے۔ جب یہ تعرض دفع ہو جاتا ہے تو وہ طالب علم اپنی کتاب پر توجہ کرتا ہے تھوڑی دیر کے بعد وہ کسی کو بولتے ہوئے سنتا ہے یہ آواز ممکن ہے کہ بلند ہو بہ نسبت اور آوازوں کے جن کے سمجھنے سے وہ قاصر رہا یا اسی وقت جو اور آوازیں آرہی ہیں ان سے اس شخص کے باتین کرنے کی آواز پست تر ہو مگر یہ آواز فرض کر لو کہ اس کی معشوقہ کی ہے پھر وہ توجہ کرتا ہے بغیر کسی ارادے کے۔ بلکہ ممکن ہے کہ یہ توجہ اس کی مرضی کے خلاف ہو لیکن یہ توجہ قہری ہیں ہے کیونکہ یہ توجہ نہ ارتسام احساسی کے تعرض سے پیدا ہوئی نہ اس کے مماثل کسی اور وجہ سے جس نے بزور توجہ کو مبذول کر لیا ہو۔ یہ توجہ قدرتی میلان اور پیشتر سے جو اغراض موجود تھے ان سے پیدا ہوئی ہے یا عبارت دیگر خود رو ہے ابھی تک میری اور ضمنی ارادی توجہ کے مابہ الامتیاز کی توجیہ باقی ہے۔ طالب علم مذکور یونانی ڈراما پر امتحان پاس کرنے کی غرض سے توجہ کئے ہوئے ہے۔ لیکن اس انجام کو کافی استعداد اور تازگی کے ساتھ مد نظر رکھنا ممکن ہے کہ اس کے لئے دشوار ہو۔ کتاب زیر مطالعہ کے مضامین کو کسی قسم کا ذاتی لگاؤ امتحان پاس کرنے سے نہیں ہے لہذا خیال کو کتاب پر قائم رکھنے کی حالت میں ممکن ہے کہ امتحان اور اس کے مقاصد پر نظر نہ رہے۔ اگر ایسا واقع ہو تو اس کی توجہ مضحل ہو جائے گی کیونکہ غرض بالنتیجہ جو کہ توجہ کے بقا کے لئے مطلوب تھی اس کا عمل مفقود ہو گیا۔ پھر وہ طالب علم امتحان کے خیال سے کھینچ کھانچ کے اپنی

۱۔ ارتسام احساسی محرک خارجی مثل حرارت روشنی کہربائیہ کی تاثیر سے آٹھ حس پر جو اثر ہوتا ہے اس کو علم نفس کی اصطلاح میں ارتسام احساسی کہتے ہیں۔

۲۔ مقصود مصنف کا یہ ہے کہ سبک کی آواز قہری تھی اس لئے کہ اس کے شور سے آٹھ حس پر جو اثر ہوا تھا وہ فوری اور شدید ہونے کی وجہ سے زبردستی توجہ کی مصروفیت کا باعث ہوا تھا معشوقہ کی آواز جس کو اس وقت اور اس موقع پر وہ سننا نہیں چاہتا تھا پھر بھی اس نے توجہ کو مبذول کر لیا

لاعن قصد ہے یہ خود رو توجہ کی مثال ہے۔



توجہ کو مصروف کر گیا یہ کہہ کے کہ اس عدم توجہی سے کچھ نہ ہوگا۔ میں اپنی کتاب پر توجہ کرونگا  
صریحی عزم کے موافق جو توجہ کرنے کے لئے کیا گیا ہے پھر وہ اپنے ذہن کو اس طرف  
مصروف کرے گا۔

یہ توجہ صریحی ارادی ہے۔ کیونکہ یہ توجہ کرنے کے صریحی ارادے کے بعد ہوئی  
ہے۔ برخلاف اُس کے قریب الوقوع امتحان کی اہمیت کا جس اُس پر ایسا مسلط ہو سکتا ہے کہ  
ایسی دلی تاکیدوں کی ضرورت نہ ہو۔ اس صورت میں وہ بغیر کسی قصد پیدا کرنے کے آپ ہی  
مصروف رہے گا۔ اُس کی توجہ ارادی ہے کیونکہ گو اُس کی غرض اس سے متعلق نہیں مگر  
بحوالہ انجام خاص کے توجہ ہے۔ لیکن یہ صریحی نہیں ہے بلکہ ضمنی ہے اس لئے کہ اُس کے  
وقوع کے لئے کوئی عزم بھراحت نہیں کیا گیا ہے۔

تعلیم میں معلم کو چاہئے کہ متعلم کی توجہ ارادی کو ضمنی بنانے کی کوشش کرے اس  
صورت میں توجہ کے لئے کسی محرک مادی کا انتخاب اہم ہے۔ دوائی کو سبق کے  
مضمون سے استقدر تعلق ہونا چاہئے جس قدر کہ ممکن ہے۔ ثانی الحال چاہئے کہ مقصد یعنی دینی  
غلت فانی ہو کہ ارادی توجہ خود رو توجہ کو بنا دیا جائے اس طرح کہ موضوع سبق سے  
بلا واسطہ غرض متعلق کی جائے نہ کہ بالتبع۔ بعض اوقات توجہ ارادی کو فعلی اور غیر ارادی  
کو انفعالی کہتے ہیں۔ یہ اصطلاحیں مناسب ہیں لیکن ان کے استعمال میں غلط فہمی نہ ہونی چاہئے  
کیونکہ اصطلاح توجہ عمل کی اصل ماہیت پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس طریقے پر دلالت  
کرتی ہے جس سے توجہ کی ابتدا ہوتی ہے یا قائم رہتی ہے۔ عمل توجہ ہمیشہ بذات خود  
ایک ذہنی فعلیت ہے۔ یعنی غرض کی تسکین بذات خود جب ایک فوری آواز شدت سے  
میری توجہ سے تعرض کرے میں اس حد تک منغفل ہوں لیکن ارتسام حسی کا تعرض تعین غل توجہ  
نہیں ہے بلکہ اُس کی شرط مقدم ہے۔ توجہ ایک موضوعی استفہامی حیثیت ہے یعنی  
یہ کیا ہے؟ یا صرف کیا؟

علماء مدرسین کی اصطلاح میں اُس کو کہتے ہیں کہ یہ فہم چگونگی کی کوشش ہے محض  
تعرض حسی بذات خود توجہ نہیں ہے۔ اس واقعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب یہ حد سے

لہ۔ یعنی ارتسام حسی مقدم اور توجہ غیر ارادی اُس کی تالی ہے۔



متجاوز ہو تو ایک مدت کے لئے توجہ کے امکان کو فنا کر دیتا ہے اگر توپ کی آواز میرے قریب سے دفعتاً بلا توقع میرے کان پر آوے تو میں تھوڑی دیر اس کی طرف توجہ کرنے کے قابل نہ رہوں گا۔ میں اس کی چگونگی پوچھنے سے قاصر رہوں گا۔ گویا کودہ نگل جائیگا۔ اسی طرح شدید اور فوری درود کی حالت میں ہماری دریافت صرف ایک اثر رہا تھا جو کیا کو نگل گیا۔ ایسے ہی شدید درود میں صرف ہونے کا احساس موجود ہوتا ہے بغیر اس کے کہ موضوع یعنی ذہن کی طرف سے کوئی مدافعت توجہ کی صورت میں ہونے لگا ہے کہ توجہ درود میں ہم میں اعلیٰ درجے کی ذہنی فعلیت ہو سکتی ہے۔ ہم اس معنی سے انفعالی حالت میں کہے جاتے ہیں کہ توجہ کا عمل بالارادہ کسی انجام (غایت) کے رخ میں نہ شروع ہوا ہے نہ جاری رکھا گیا ہے۔ برخلاف اس کے توجہ صریحی ارادی کی صورت میں ہم فاعل ہیں اس لئے کہ اپنی ذات کو مصروف کرتے ہیں۔ توجہ بالفعل میں ذہنی فعلیت ممکن ہے کہ مقابلہ خفیف ہو اور کسی وقت ہو اور کسی وقت نہ ہو۔ بیشک اسی سبب سے توجہ کرنے کی ضرورت وقتاً فوقتاً ہوا کرتی ہے۔

**عدم توجہی۔ (۱) عدم توجہی کامل۔** عاودہ عام میں جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص غیر متوجہ ہے تو اس کے یہ معنی بہت کم ہوتے ہیں کہ وہ کسی چیز پر مطلق توجہ نہیں کرتا۔ ہم اکثر کسی خاص چیز کا حوالہ دے کے جس پر توجہ کرنے کی اس سے توقع تھی کہتے ہیں کہ وہ اس چیز پر توجہ نہیں کرتا۔ ہم کسی شخص کو اس لئے بے توجہ کہتے ہیں کہ وہ شخص بات نہیں سنتا جو ہم اس سے کہ رہے ہیں واقعی معمولی جتنی جاگتی حالت میں مطلق عدم توجہ بہت ہی شاذ و نادر ہے ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہ کسی فوری شدید تحریک کے صدمے سے ہو سکتی ہے نہیں تو معمولاً جیتے جاگتے ہم کسی نہ کسی شے پر متوجہ رہا کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ توجہ ایک طبعی تکون کے ساتھ کبھی اس چیز پر کبھی اس چیز پر چلتی پھرتی رہے۔ اس طرح کہ ہر شے (کو درستی) اوپری طور سے آنا فانا چھو کے گذر جاتی ہے۔ لیکن یہ کسی نہ کسی صورت اور درجے میں تقریباً ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ اگر کوئی اور غرض بردئے کار نہ ہو تو محض یہ غرض کہ ہم کسی نہ کسی چیز سے مشغول رہیں عموماً پائی جاتی ہے۔ جب کوئی غرض تسکین بخشی میں کامیاب نہیں ہوتی تو ایک ناگوار درک بیزار ہونے کا ہوتا ہے۔

**اضافی بے توجہی۔** اگرچہ مطلق عدم توجہ شاذ ہے لیکن وجہ اضافی بے توجہی



کہتے ہیں ہماری ذہنی حیات کے دوامی آثار سے ہے۔ اکثر اشیاء ذہن کے سامنے حاضر رہتے ہیں مگر اُن پر توجہ نہیں ہوتی اس لئے کہ ذہن اور کسی طرف مصروف ہے۔ بے توجہی کے معروضات و جماعتوں میں منقسم ہوتے ہیں الف وہ جو کہ عمل توجہ کے قوام میں داخل ہی نہیں ہوتے۔ ب وہ جو کہ توجہ کے عمل میں معین ہوتے ہیں مگر اُنکی ذات پر توجہ نہیں کی جاتی۔ (الف) فرض کرو کہ میرا ذہن ایک کتاب کے پڑھنے میں مصروف ہے مین صفحہ پیش نگاہ کے حاشیے کا کوئی خیال نہیں کرتا۔ یا اس شمع کے شعلے کا جو میرے روبرو روشن ہے۔ یا اُس یز کی بالائی سطح کا جس پر کتاب رکھی ہے یا اُس کپڑے کا جو میری جلد بدن سے متصل ہے یا کلاک کی آواز کا جو میرے پیچھے کھٹ کھٹ کر رہی ہے تاہم ان اشیاء سے بعض یا کل ایک طور سے شعور میں حاضر ہیں۔ میرا مجموعی علمی تجسس بہت ہی مختلف ہوتا اگر میں اپنی کتاب کھلے میدان میں گھاس پر لیٹا ہوا پڑھتا ہوتا۔ لیکن وہ اشیاء گو عند الشعور حاضر ہیں مگر اُن پر توجہ نہیں ہوتی۔ وہ عدم توجہی کے بیرونی میدان سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ اُن کے خواص سے ہے کہ کسی صورت سے اُن کا بروز شعور میں نہیں ہوتا۔ اُن کے مختلف آثار اور حیثیات کا یہ ہم احضار نہیں ہوتا۔ وہ دوسرے احضارات کو پیدا نہیں کرتے۔ وہ خیال کے سیلان یا تصورات کے سلسلے کا کوئی جز نہیں ہوتے جب ہم سیلان شعور کہتے ہیں تو اُس سے ہماری مراد وہی شعور ہے جو توجہ کے ساتھ ہو۔ عدم توجہی کا میدان متفرق اور غیر متحرک رہتا ہے یا صرف خارجی تحریک کے بدلنے سے اس میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ ب، دوسری جماعت کے اشیاء معدوم التوجہ میں وہ احضارات عدم توجہ کے شامل ہیں کہ اگرچہ خود اُن پر توجہ نہیں ہوتی مگر وہ براہ مستقیم عمل توجہ کی تعیین میں تعالیٰ حیثیت سے بکار آمد ہونے میں کمی نہیں کرتے اُن پر توجہ نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ بذات خود از روئے ماہیت و وجود قابل اعتنا نہیں ہوتے وہ عمل توجہ کی نفس کے موجب ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ شے قابل التفات پر دلالت کرتے ہیں یا سمجھاتے ہیں۔ لفظوں کا استعمال بولنے پڑھنے سننے اور لکھنے میں اُس کی ایک عمدہ مثال ہے۔ ہم الفاظ کی طرف بحیثیت اصوات محفوظ کے یا بطور چیچی یا لکھی

اصل یعنی لزوم ذہن کے قاعدہ سے ہے۔ دوسرے تصورات کے عند الذہن حاضر ہونے کے باعث نہیں ہوتے و



ہوئی علامتوں کے اکثر توجہ نہیں کرتے مگر اُن کے معنی کی طرف توجہ کرتے ہیں اور چونکہ الفاظ معنی پر دلالت کرتے ہیں اس لئے وہ عمل توجہ میں تعالیٰ اجزا ہیں۔ اسی طرح ہم ایک وسیع حد تک اشیاء کی صورت مرئی پر توجہ نہیں کرتے جن کی مقدار اور حدود مختلف مسافتوں اور جداگانہ نقاط نظر سے دیکھے جانے پر بدلتی رہتی ہیں۔ مگر یہ مناظری احساس اصلی مقدار اور شکل کو یاد دلاتا ہے اور اس کی طرف ہم توجہ کرتے ہیں۔

**توجہ کو قائم کرنے کے وسائل۔** کسی شے پر توجہ کرنے میں مدد دینے یا سہولت پیدا کرنے کے اکثر وسائل ہیں جن کو ہم ہمیشہ کام میں لایا کرتے ہیں مثلاً جب وہ چیز جس سے ہماری غرض متعلق ہے عند الحواس موجود ہو تو ہم آلات حس کو اس طرح درست کر لیتے ہیں کہ نسبت جلی اور باریک تفصیل کا احساس حاصل ہو۔ ہم آنکھ سے اس شے کے حدود پر اس طرح نظر کو دوڑاتے ہیں تاکہ میز البصار کے رقبے میں اس کے اجزائے بعد دیگرے آتے جائیں۔ ہم کو اس کو بالفعل لمس و چھو کر کے یا ذوق (چکھ کر) یا کسی شے کی بُو دریافت کرنی ہو تو ہوا سے بُو لیکے سونگھتے ہیں۔ محسوس چیزوں پر غور سے توجہ کرنے کے لئے بدن کو تان کے بغیر ہلے چلے ایک انداز پر قائم کرتے ہیں۔ کبھی سانس کو بھی روک لیتے ہیں تاکہ حرکت نہ ہو۔ اس قائم اور ساکن وضع سے توجہ میں سہولت ہوتی ہے تاکہ جو تاثرات محل ہیں دور ہو جائیں اس سے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ توجہ محض بدنی حرکات کے ضبط کرنے کا نام ہے۔ لیکن یہ رائے ہرگز قابل تسلیم نہیں ہے۔ آنکھ کی درستگی و حقیقت شے بعید کے البصار کے لئے شے مبصر پر توجہ کرنے کے مقصد سے اس سے زیادہ ضروری نہیں ہے جیسا کہ (دوربین) کی درستی البتہ یہ طبعی آلات اور معدّات توجہ کے لئے بہت اہمیت رکھتے ہیں۔

**توجہ کے اثر۔** ابتدائی اثر توجہ کا یہ ہے کہ اس کے معروض کا علم کامل اور مزید حاصل ہو۔ یا کم از کم یہ ہے کہ اس سے زیادہ موانست پیدا ہو۔ لیکن اس کی تاثر اس اعتبار سے توجہ کی شدت پر موقوف نہیں ہے بلکہ شے کی ماہیت پر موقوف ہے اور توجہ کی

۱۔ کسی چیز کی بُو لینے کو استشمام کہتے ہیں۔

۲۔ یعنی اس طرح بدن کو تان کے بغیر ہلے چلے بننے سے کسی شے پر ہم توجہ کر سکتے ہیں۔



اس مقدار پر جو کہ سابقاً اسی یا ایسی ہی چیزوں پر مبذول ہوئی ہے۔ برابر درجے کی توجہ زید کی عمدہ کتابت کے حل میں زیادہ کامیاب ہوگی بہ نسبت عمرو کی بدخط کتابت کے لیکن زیادہ مدت تک اگر عمرو کا مسودہ مطالعہ کیا جائے تو ممکن ہے کہ میں عمرو کا مسودہ بھی اسی سہولت سے اچھی طرح سمجھنے لگوں جس طرح زید کی کتابت پر

دوسری تاثیر توجہ کی یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ احساس کی قوت بڑھا دیتی ہے۔ مگر یہ رائے غالباً شدت اور وضاحت اور امتیاز کے مفہوم کے غلط سے پیدا ہوئی ہے۔ اگر ہم توجہ کرنے میں احساس کا زور بالفرض بڑھا بھی لیتے ہیں تو یہ ایک تنگ حدود کے اندر ہوتا ہے۔ ورنہ ہم اپنے مقصود کو خود ہی نقصان پہنچائیں گے اگر ہم اس معروض کو بدل دیں جس کے علم سے ہماری غرض متعلق ہے اگر ہم کو معلوم کرنا ہوتا ہے کہ یہ آواز کس قدر بلند ہے یا یہ رنگ کس درجے کا شوخ ہے تو ہم اس چیز کی طرف توجہ کرتے ہیں مگر یہ مطلب خط ہو جائے گا۔ اگر عین توجہ میں ہم آواز کو بلند تر اور رنگ کو شوخ تر کر دیں اصل واقعہ یہ ہے کہ ستراید توجہ کے ساتھ ہم کسی آواز کے بہ تدبیر دھیمے ہونے کا متبع کر سکتے ہیں حتیٰ کہ بالکل سکوت ہو جائے۔ ایک معنی سے توجہ اپنے معروض کو قوت دیتی ہے۔ اگر جملہ امور مساوی ہوں تو جس قدر زیادہ توجہ کسی شے پر صرف ہوگی (شے کو وصول ہوگی) اسی قدر زیادہ دوسرے احضارات کے افکار میں اور خیال اور فعل کی روانی کا رخ معین کرنے میں موثر ہو جائے گی۔ اگر میں محض ایک لمحے کے لئے بہت خفیف توجہ کے ساتھ کوئی کتاب اپنی الماری میں رکھی ہوئی دیکھ لوں جبکہ دوسری کتاب ڈھونڈ رہا ہوں تو اس کا احضار کوئی معتد بہ اثر میری مابعد کی شعوری حیات پر نہ رکھ سکے گا لیکن اگر میں اس کتاب پر زیادہ غور سے بالاستیعاب توجہ کروں تو اس سے تصورات کا استحضار ہوگا جس کو شاید اس کے مضامین سے تعلق ہو یا اس کتاب کے مصنف یا وہ حالات جن میں وہ کتاب خریدی گئی تھی۔ ظن غالب ہے کہ اس کو الماری سے نکال کے دیکھوں یا اس کے بعض مقامات پڑھوں تو



# باب ہفتم

## حفظ - تلازم - محاکات

توجہ اور حفظ۔ حفظ ایک سب سے زیادہ عام اسم اس واقعے کا ہے کہ تجربات سابقہ کے میلان جو باقی رہتے ہیں وہ مابعد کی تعیین کرتے ہیں۔ اس باب میں حفظ پر غور کیا جائے گا خصوصاً اس تعلق کے اعتبار سے جس سے کہ وہ یکساں عمل توجہ کی تکرار کا باعث ہوتا ہے۔ یکساں عمل توجہ سے میری مراد یہ ہے کہ جس معروض پر کبھی پہلے توجہ صرف ہوئی تھی اسی پر پھر سبذول ہوئے۔

حقیقی اثر توجہ کا یہ ہے کہ کسی طور سے اُس کے معروض کی بہتر معرفت حاصل ہو۔ لیکن اُس کی تاثیر محض اُس کی قوت اور قیام پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ شے معروض کی ماہیت ایک اہم شرط ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ آپ اپنے ہریان نیک کی تحریر ایک نظر پہچان لینگے لیکن آپ کے دوست عمرو کی تحریر ممکن ہے کہ بعد غرض اور وقت نظر کے بھی نہ پڑھی جاسکے۔ تاثیر بھی پہلے کی مقدار توجہ پر موقوف ہے جو کہ کسی شے پر بعینہ یا اُس کے ماثل اشیاء پر صرف کی گئی ہو۔ ایک مدت تک موانست پیدا کرنے کے بعد شاید تم عمرو کی کتابت بلا تاخیر و اشکال پڑھنے کے قابل ہو جاؤ۔ مدات و اثر نقاط اب دلیسے موحش نہیں ہیں اب وہ فوراً ایسے نمیز ہیں کہ ان مدات وغیرہ کے ملاسنے سے پڑھے جانے کے قابل کلمے اور جملے بن سکتے ہیں۔ اسی طرح ایک طاح کبرے میں زمین کے آثار پہچان لینگا اُسی عالم میں ایک (بری) کو ایک دھندلا سا نشان اُتق پر نظر آئیگا۔ ہمیں کلر نامی ایک لڑکی جو نہایت صغر سنی میں اندھی اور بہری ہو گئی تھی لبوں اور حلقوں کی حرکتوں کو ٹٹول کر بتا دیتی ہے جو کچھ کوئی کہہ رہا ہو۔ وہ لوگوں کو فقط ہاتھ کے ملائے سے



پہچان لیتی ہے۔ ان سب صورتوں میں توجہ سابق کا نتیجہ محفوظ رہتا ہے اور بعد کے عمل توجہ میں جڑ جاتا ہے۔ جو کام ایک بار ہو چکا ہے دوبارہ اُس کے کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بقیہ میلان سے ہم نئے سرے سے پھر وہاں سے ابتدا کرتے ہیں جہاں سے پہلے چھوڑ دیا تھا۔ جس وقت توجہ کا عمل ہو رہا ہے اس وقت بھی حفظ کی ضرورت ہے۔ مثلاً ایک جملے کی مثال لو جو سمجھ کے کہا گیا ہو اگر اس جملے کے ختم ہونے پر بولنے والے کی شعوری حیثیت گزشتہ تلفظ کے بقیہ اثر سے متعین ہو جائے تو اُس کی نفسی حالت بعینہ یہ ہوگی کہ گویا اُس نے وہ جملہ بولا ہی نہ تھا۔ بعض عوارض میں ایسا واقع ہوا ہے مگر ہونے سے جو زوال ہوتا ہے وہ خود میں نے مشاہدہ کیا ہے ایک سن رسیدہ خاتون وہ مقفیٰ جملے جو بچوں کو سناتے ہیں اُن کو علی الاقوال بلا توقف پڑھتی جاتی تھی ہر دہرانے کی حالت میں یہ ظاہر ہوتا تھا کہ اُن کو بالکل بدانتہا جدید معلوم ہوتے ہیں۔ ذہنی کارروائی چلنے کے لئے وہ میلان جو کہ ماقبل کا نفسی عمل چھوڑ گیا ہے چاہئے کہ علی الاقوال بطور اساس اور مبدع آئندہ عمل کے اجرا کے لئے ثابت و قائم رہے۔

اُس عمل میں جس سے میلان پیدا ہوتے ہیں اُسی سے ایک خاص ارتباط بھی باہم دگرپیدا کر لیتے ہیں جنکو تلازم کہتے ہیں۔ ہم اس موقع پر صرف انھیں تلازمات پر غور کریں گے جو کہ عمل توجہ کے اثناء میں حاصل ہوئے ہیں۔ اس بحث کے اور مسائل سے اس مقام پر بحث کریں گے جبکہ سلسلہ تصورات پر نظر کی جائے گی۔

توجہ کرتے وقت ہم مجموع معروض کے مختلف آثار و حیثیات اور احوال کو پے درپے فوکس پر لاتے ہیں اُس کے بعد جب کسی موقع پر ہم بعض جزوی آثار اُسی معروض کے ملاحظہ کرتے ہیں تو اور آثار بھی خود بخود پے درپے توجہ کے فوکس میں آجاتے ہیں کہتے ہیں کہ اس اعادے کا باعث تلازم ہے۔ اور اس اعادے کو محاکات اور نو زندگی کہتے ہیں۔ میں نے اکثر حروف ابجد پر ایک ترتیب خاص سے توجہ کی ہے۔ اب۔ پ۔ حروف کے دیکھنے سے اب مجھ کو اسکے بعد کے صرف ت ت ت یاد آجاتے ہیں کہا جاتا ہے کہ حروف ت ت ت کی محاکات لزوم ذہنی

۱۔ واضح رہے کہ باہمی ارتباط کے لئے اصطلاح تلازم ہے اور اسے طریق لزوم کہتے ہیں دونوں میں جو فرق ہے وہ ملحوظ رہے۔



کے باعث سے ہوئی۔

تلازم کیا ہے؟ اب ہم کو ٹھیک ٹھیک مقرر کر دینا چاہئے کہ اصطلاح تلازم سے کیا مراد ہے۔ اس بات کو ذہن نشین رکھنا اہم مقاصد سے ہے کہ لزوم کوئی نفسی عمل بذات خود نہیں ہے۔ محاکات نفس الامر میں ایک نفسی عمل ہے لیکن لزوم نہیں ہے۔ لزوم ایک اکتسابی ربط میلانوں کا ہے اور مربوط میلانات کی طرح شعوری تجربے کے اثرات میں اس کا ٹکڑا ہوتا ہے۔ اور یہ ایک شرط نفسی تجربہ مابعدہ کے تعین کی ہے۔ لیکن جب طرح میلانات بذات خود ہا شعوری تجربے سے خارج ہیں اسی طرح ان کا اتصال بھی شعوری تجربے سے خارج ہے۔ میلانات اور ان کا تلازم دونوں جب ہم اچھی طرح سو جاتے ہیں اس وقت بھی قائم رہتا ہے۔

ہم نے کسی کو کہتے سنا جو دے اس کا بھی بھلا۔ یہ کہہ کے رُک گیا۔ فوراً میرے ذہن میں یہ الفاظ آ گئے کہ جو نہ دے اس کا بھی بھلا۔ اس میں کیا بات ہے؟ میں نے ضرور کبھی سنا ہو گا جو نہ دے اس کا بھی بھلا۔ پہلا سنا یہ میلان چھوڑا گیا تھا کہ اس حالت میں جبکہ یہ سموع عند الشعور حاضر نہ ہو تو بھی میلان قائم رہے۔ اسی طرح سے ایک قائم رہنے والا جو دے اس کا بھی بھلا چھوڑ گیا تھا جبکہ یہ الفاظ سموع ہوئے تھے۔ اس کے بعد ضرور ہے کہ ایک اکتسابی ربط یا اتحاد ان دونوں میلانوں کو حاصل ہوا ہو۔ اور یہ اتصال یا اتحاد ضرور ہے کہ اس اثنائے وقت میں قائم و ثابت رہا ہو جبکہ میرا ذہن اوپر چیزوں میں مشغول تھا۔ یہ دونوں میلان ایک تلف میلان کی صورت میں مربوط یا متحد ہو کے رہا مع اس صلاحیت کے کہ مکرر تحریک پر جبکہ صرف ایک جزو ان تجربات سے جو ان کے پیدا ہوتے وقت متفق تھے پھر واقع ہو تو یہ بھی معاً متحرک ہوں۔ اور اسی کے مطابق ایک عضوی پہلو بھی اس سب کے ساتھ ہے۔ میلانات عضوی بھی ہوتے ہیں اور نفسی بھی اور ان میلانات کا اتحاد ایک عضوی امر بھی ہے اور ذہنی واقعہ بھی۔ جب ہم نفسی اور عضوی حیثیتوں پر ایک ساتھ نظر کریں تو اس کو ہم نے نفسی طبعی سے موسوم کیا ہے۔

۱۔ اعضاء کا اتصال شعور میں جن کے واسطے سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں۔ چاہئے کہ خود تلازمات سے علیحدہ سمجھے جائیں۔



تلازم ایک اکتسابی نفسی طبعی اتصال ہے درمیان نفسی طبعی میلانات کے یا یہ کہ اتصال ہے مابین میلان نفسی طبعی اور خالص عضوی ترتیب کے یہ دوسری شق بہت اہم ہے۔ کیونکہ جملہ حرکتی تلازم کی سب صورتیں اس میں داخل ہیں۔ بلند آواز سے پڑھنے میں کسی لفظ کی شکل مجھکواُس کے تلفظ پر آمادہ کرے۔ یہ اُس پہلے اتصال کی وجہ سے ہوا جو کہ درمیان نفس طبعی میلان کے جس کی تحریک لفظ کے دیکھنے سے ہوئی اور خاص عصبی اور عضلی انتظامات کے جن سے تلفظی حرکات پیدا ہوتے ہیں۔ حرکتی تلازمات ہماری ذہنی حیات میں نہایت ہی اہم ہیں جیسا کہ معلوم ہوگا خصوصاً جبکہ وہ ادراکی سطح میں واقع ہوں۔ چلنا سیکھنا گولی لگانا پٹے بازی عموماً جملہ حیوانی اکتسابات کہ تب اور نہر جن میں پھرتی چالاکی اور ورزش کی ضرورت ہے وہ انہیں حرکتی مناسب تلازمات کے اکتساب پر موقوف ہیں؟

**تلازمات کس طرح پیدا ہوتے ہیں۔** اب ہم اس امر پر نظر کریں گے کہ ایک متصل عمل توجہ کے اثناء میں کن شرائط سے لزومی ارتباط کا تعلق متعین ہوتا ہے۔ یہ نکتے قابل بحث ہیں (۱) وہ درجہ اتحاد جو عمل توجہ میں پایا جاتا ہے (۲) زمانی قرب یا بعد ان احضارات کا جو کہ علی التوالی توجہ کے فوکس میں ظہور کرتے ہیں (۳) متوالی احضارات کی ترتیب (۴) عمل توجہ کے وقوع کی تکرار؟

**عمل توجہ کی وحدت اس کے مجموع معروض کی وحدت پر موقوف ہے۔** لیکن مختلف صورتوں میں درجوں کے لحاظ سے ان میں بہت اختلاف ممکن ہے۔ اسی کی مطابقت سے اس سہولت میں جس سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں اور ان کی قوت اور ثبات میں اختلاف ہوتا ہے؟

مہمل (بے معنی) الفاظ کے یاد کرنے میں مجموع معروض کا درجہ اتحاد بالکل ادنیٰ ہے۔ مقاطع میں باعتبار تلفظی اصوات ہونے کے ارتباط ہے یا ایک موقت سلسلے کے اعتبار سے جن کو کسی مقصد سے یاد کرنا ہے۔ لیکن ان کا اتحاد نہایت طویل ہے بہ نسبت بامعنی الفاظ کے جن سے جملے بنتے ہیں جو ایک مربوط مفہوم کو ادا کرتے ہیں۔

لہ متعین ہوتا ہے سے یہ مراد ہے کہ مخصوص لزومی ارتباط کس طرح پیدا ہوتے ہیں وہ جن میں تلازم ہے خاص انہیں میں کیوں ہے دوسروں میں ویسا ربط کیوں نہیں ہے یہی سچی وجہ کیا ہوتے ہیں؟



اور یہ اتحاد زیادہ تر مانوس ہو جاتا ہے جبکہ الفاظ کے ساتھ وزن کا التزام ہو جیسا کہ نظم میں ہوا کرتا ہے۔ پروفیسر اینگاس نے دریافت کیا کہ بحساب اوسط ایک سلسلہ چھتیس مقاطع کا پچیس مرتبہ کی تکرار سے اُن کو اس طرح ازبر ہو گیا کہ اُن کے دہرانے پر غلطی نہیں واقع ہوئی۔ اور انبیڈ کا ترجمہ جو مشل نے کیا ہے اُس کا ہر بند چھ یا سات مرتبہ کی تکرار سے یاد ہو گیا۔ ہر بند میں بحساب اوسط چھتیس الفاظ مفرد یا مرکب غیر مفید ہوتے ہیں جو معنی مستقل رکھتے ہیں یعنی ایک دوسرے پر موقوف نہیں ہوتے۔ حروف تنکیر و تعریف و حروف جارہ و ضمائر کو طرح کر دینے کے بعد چھتیس سے چالیس تک مستقل الفاظ باقی رہ جاتے ہیں۔ اس سے پروفیسر اینگاس یہ استدلال کرتے ہیں کہ اُن کی قوت مشل کی نظم کے حفظ کرنے کی مہل مقاطع کے سلسلے حفظ کرنے کی نسبت آٹھ گنی یا نو گنی زیادہ ہے منظم بند کے مقاطع الفاظ کی تعداد کا مقابلہ مہل سلسلے کے ساتھ عملاً درست نہیں ہے۔ کیونکہ بامعنی جملوں کے حفظ کرنے میں محض مقاطع کی تعداد سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ ایک جملہ بارہ لفظوں کا جن میں سے ہر ایک لفظ ایک ہی مقطع کی ہوا تھی ہی مرتبہ کی تکرار سے یاد ہو جائے گا جتنی مرتبہ کی تکرار سے بارہ لفظوں کا جملہ دو مقطعوں کی لفظوں کا یاد ہوگا اور بعض تجربے جو فرانسیسی اسکول کے بچوں پر کئے گئے دلچسپ ہیں بچوں سے ایک مرتبہ سننے کے بعد کبھی غیر مربوط الفاظ کبھی چھوٹے چھوٹے جملے لکھوائے گئے۔ بحساب اوسط غیر مربوط الفاظ سات میں سے صرف پانچ ادا کر کے اڑتیس لفظوں کے جملے سے جو سترہ فقرہ میں تقسیم ہو سکا جن کے معنی نسبتاً ایک دوسرے پر موقوف نہ تھے ایسے پندرہ فقرے ادا کر سکے۔ چوبیس فقرے اُس جملے سے جس میں اٹھائیس فقرے تھے اور پورا جملہ اٹھتر لفظوں کا تھا ادا کر سکے۔ ہر صورت میں وہ اجزا جن سے اصل مفہوم کی ہیئت ظاہر ہو سکتی تھی محفوظ رہے تھے۔ وہ اجزا جو چھوٹ گئے تھے وہ تھے جن کو جملے کے ربط سے خفیف تعلق تھا۔ اُن میں نسبتاً غیر ضروری توسیعات اور تشریحات شامل تھے۔ یادہ صفتیں جو محض تحسین کلام کے لئے لائی جاتی ہیں۔ ان لا طائل غیر متعلق کر دیوں کے

۱۔ اس کی عمدہ مثال شاید وہ الفاظ ہیں جو کہ منطقی ضرورت اشکال یاد کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں اور  
۲۔ مثلاً اسم کے ساتھ صفت یا وصف فقرے یا جملے یا فعل کے ساتھ متعلقات فعل مفرد الفاظ یا مرکب غیر مفید جملے



پھوٹ جانے سے ایک عمدہ مثال ملتی ہے۔ اگر دیگر حالات مساوی ہوں تو نہایت مضبوط تلازم کے میلان مطابق اُن حصوں کے ہوتے ہیں جو کہ مجموعہ معروض کی کلیہ ساخت کیلئے سب سے زیادہ اہم ہیں۔

(۲) اس نکتے کو قرب یا اتصال کی بحث میں ذہن نشین رکھنا چاہئے۔ اگلوں کی یہ رائے جو کہ اب تک کم و بیش جاری ہے یہ ہے کہ ایک نہایت ضروری شرط لازمی ارتباط کے پیدا ہونے کی معیت یا تعاقب ہے یہ یقیناً غلط ہے۔ ہم ہمیشہ وہی کرتے ہیں جو مکتب کے بچوں نے اس تجربے میں کیا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ اعادے کے عمل میں ہم تفصیلات کو ترک کر دیتے ہیں جو کہ نسبتاً غیر موثر یا مصرف سے غیر متعلق ہیں۔ ذہن ایک نمایان نقطے سے ایسے ہی دوسرے پر منتقل ہوتا ہے اور ان امور کو چھوڑتا جاتا ہے جو نسبتاً فضول ہیں اگر ایسا نہ ہوتا تو آج کا پورا دن کل کے واقعات یاد کرنے میں گزر جاتا۔

بے شک اتصال نہایت ہی اہم شرط ہے۔ اگر اور امور یکساں ہوں تو ایک احضار سے اُن دوسرے احضارات کی محاکات ہوگی جو کہ ایک ہی وقت واقع ہوئے تھے یا اُس کے بعد بلا فاصلہ بہ نسبت اُن واقعات کے جن میں ایک مدت کا فاصلہ واقع ہوا جس مدت میں ذہن کسی اور چیز میں مصروف تھا۔ پھر وہ واقعات جن میں کمتر فصل ہے بہ نسبت اُن کے جن میں بیشتر فصل گذرا ہے جلدی ذہن میں آئینگے قرب کی اہمیت زیادہ تر نمایاں ہوتی ہے جبکہ مجموعہ معروض کے اتحاد میں کمزوری پائی جائے جبکہ متعاقب رقوم ازہ وئے غرض تقریباً ایک ہی سطح پر ہوں۔ یہ شرطیں ایک بے معنی سلسلہ مقاطع کے یاد کرنے میں پوری ہوتی ہیں۔ لیکن اس صورت میں ضمناً ثابت کیا گیا ہے کہ تلازمات اُس وقت بھی پیدا ہو جاتے ہیں جبکہ مقاطع بلا فاصلہ زمانی متصل نہیں ہیں وہ طریقہ جو اختیار کیا گیا ہے کہ اولاً کوئی سلسلہ اس طرح یاد کیا جائے کہ بغیر غلطی کرنے کے اُس کو دہرا سکیں اور پھر دوسرا سلسلہ یاد کریں جو ایک بادیا تین مقطع بہ ترتیب چھوڑ چھوڑ کے پہلے سلسلوں سے بنی ہوں۔ اس طرح کہ اگر ہم ابتدائی سلسلے کو عدد سے تعبیر کریں ۱۰۹۸۷۶۵۴۳۲۱۰۹۸۷۶۵۴۳۲۱ یا ۱۰۹۸۷۶۵۴۳۲۱۰۹۸۷۶۵۴۳۲۱ نئے مقاطع متخرجہ سلسلوں کے برابر طولانی بنانے کے لئے مطلوب تھے تاکہ سلسلے کا طول مساوی رہے۔ تکرار کا شمار جو کہ متخرجہ تولی کے یاد کرنے کے لئے ضروری تھا اول سلسلے کی تکرار کے شمار سے



مقابلہ کیا گیا تھا۔ یہ دریافت ہوا کہ ہر صورت میں موالات مستخرجہ کے حفظ کرنے کے لئے یہ نسبت ابتدائی سلسلے کے کثر شمار تکرار کی چاہئے۔ اس میں وقت کی بچت اُس صورت میں زیادہ ہوئی تھی جبکہ ایک ایک واسطہ چھوڑ دیا گیا تھا۔ اور بچت وقت کی دو یا تین یا چار واسطوں کے چھوڑنے سے بہت جلد جلد کم ہوتی گئی۔ مختلف احتیاطیں اور امتحانات عمل میں لائے گئے تھے تاکہ کسی قسم کا شبہ اس امر میں نہ رہے۔ کہ حفظ کرنے کی سہولت مستخرجہ سلسلوں کے رقوم کے تلازم پر جو کہ ابتدائی سلسلے میں کم یا زیادہ بعد پر تھے موقوف تھی (۳) جس شرط پر اب ہم کو نظر کرنا ہے وہ احضار کی ترتیب ہے یہ اکثر کہا گیا ہے کہ تلازم عقرب کی جانب عمل نہیں کرتا یا دوسرے لفظوں میں یہ کہ احضارات کی محاکات اسی ترتیب سے ہوتی ہے جس ترتیب سے اُن پر ابتداء توجہ کی گئی تھی بلا شک یہ رجحان غالب ہے اور خصوصاً اُس کی قوت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے جبکہ تکرار اسی ترتیب سے متعدد مرتبہ ہوئی ہو۔ اسی وجہ سے روزانہ دعا کو معکوس ترتیب سے ادا کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ مگر ہم یہاں ایک غالب رجحان سے بحث کر رہے ہیں نہ کہ مطلق کلیئے سے۔ یہ تجربے سے ثابت کیا گیا ہے کہ ایک مہل الفاظ کا سلسلہ یاد ہو جائے تو اُس کو عکس ترتیب سے یاد کرنے کے لئے بہت کم شمار تکرار کا درکار ہوتا ہے۔ عقرب کی جانب تلازم کا عمل بھی ممکن ہے کہ زیادہ مستقیم ہو۔ ممکن ہے کہ کسی احضار سے اُس کے ماقبل کے کسی واسطے کا استحضار ہو جس سے اُس کو زیادہ قوی تر اتصال ہے یہ نسبت کسی واسطہ بعد کے جس سے کمزور اتصال ہو۔ ایک نہایت ہی عمدہ اور واضح مثال اس اصل کی بعض تجربات میں جو کہ مہل مقاطع کے حفظ کے لئے کئے گئے ہیں یہ ہے کہ ایک سلسلہ مہل مقاطع کا اس طرح وضع کریں کہ ایک مقطع ساکن اور دوسرا متحرک یا اس طرح کہ ایک مقطع پر ہمزہ واقع ہو اور دوسرا بلا ہمزہ صغیر لسان کے ہو علی الترتیب۔ جب ایک سلسلہ یاد ہو جائے کہ معمول بغیر غلطی کرنے کے اُس کو ادا کر سکے تو چند منٹ کا توقف کیا جائے۔ اس کے بعد متحین علیحدہ مقطع معمول کو دیکھے یہ پوچھے کہ معاً اس کے بعد کون مقطع پہلے یاد آتا ہے۔ ہوا یہ کہ جب مقطع مدودہ اُن کو دیا گیا تو فوراً کہ اُس کے مابعد کے وتد کا غیر مہمزہ مقطع یاد آگیا اور جب غیر مہمزہ دیا تو اسی طرح فوراً اسی وتد کا مقطع ماقبل جو کہ مہمزہ ہے یاد آگیا۔



(۴) تکرار کا اثر۔ اچھی طرح معلوم ہے اور ضمناً اس کا ذکر بھی آچکا ہے۔ اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے جبکہ غرض قوی نہ ہو اور وحدت مجموع معروض کی کم مرتبہ ہو۔ یہ بھی درپا ہوا ہے کہ اگر تکرار کم و بیش بیہم واقع ہو تو اس سے زیادہ استوار تلازم نہیں پیدا ہوتا یہ نسبت اس کے کہ ایک تکرار اور دوسری تکرار میں زمانی فضل معتد بہ واقع ہو ایک مہل مقاطع کے سلسلے کی اگرچہ میں مرتبہ بیہم تکرار کی جائے تو ایسا تلازم استوار اُن میں نہ پیدا ہوگا۔ یہ نسبت اس کے کہ چھ دن روزانہ چار مرتبہ تکرار کی جائے۔ اس تقسیم سے بھی ایسا عمدہ نتیجہ نہ پیدا ہوگا یہ نسبت اس کے کہ بارہ دن تک روزانہ دن میں دو مرتبہ تکرار کی جائے۔ تجربے کے شرائط سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ نتائج کی توجیہ اس طرح ہو سکتی ہے کہ ہم فرض کریں کہ جو تلازمات پرانے ہوتے ہیں وہ تکرار سے زیادہ مستحکم ہو جاتے ہیں یہ نسبت اُن تلازمات کے جو نسبتاً قریب تر زمانے میں پیدا ہوئے ہیں۔

**محاکات کی صورتیں۔** اب ہم اُن شرائط سے تلازمات کا پیدا ہونا جن کے تابع ہے اُن کے ایسے اثرات کی طرف تجاوز کرتے ہیں جو کہ عمل شعور پر ہوتے ہیں دوسرے لفظوں میں اب ہم اعادہ یا محاکات کی مختلف صورتوں پر غور کریں گے اُن میں سے ہم چار کو ایک دوسرے سے تمیز کرتے ہیں (۱) مطلق یا صریح اعادہ جو کہ بلا واسطہ واقع ہو (ب) مطلق یا صریح اعادہ جو کہ بلا واسطہ تلازمات تحریری کے تابع واقع ہو (ج) مفہم یا ضمنی اعادہ (الف) مطلق یا صریح اعادہ میں تجربہ سابق کے چند رقوم شعور میں ظاہر ہوتے ہیں ایک دوسرے سے علیحدہ اور باہمیگر بے تعلق ایسی علیحدگی اور عدم تعلق باہمی جو ابتدائی وقوع میں اُن کو حاصل تھا جہاں کہیں اعادہ بلا واسطہ ہوتا ہے تو وہ ذہنی تصویر کی صورت میں ہوتا ہے جو احساسات کی بعینہ نقلیں ہوتی ہیں اپنی صفاتوں اور ترتیبی صورتوں کے ساتھ ہماری اگلی مثال میں جو نہ دسے اُس کا بھی بھلا، کا اعادہ اس طرح ہوا ہے کہ ہر لفظ جداگانہ یکے بعد دیگرے گوش باطن سے اُسی طرح سنائی دیتی ہے جس طرح گوش ظاہر سے سنی گئی تھی۔ اس صورت میں الفاظ کا اعادہ ذہنی اس بلا واسطہ تلازم سے ہوا ہے جو کہ الفاظ مذکورہ کو جو دے

لے۔ تکرار سے بچے سبق حفظ کر لیتے ہیں یہ کون نہیں جانتا کہ بچوں کے لئے اگر سبق دلچسپ ہو تو تکرار کی ضرورت ہو گی و



اُس کا بھی بھلا، کے الفاظ سے تھا کہ  
 (ب) لیکن ایک اور شق بھی ممکن ہے۔ وہ تلازم جو سابقاً بن چکے تھے مجھ سے  
 بالفاظ بلند یہ الفاظ کہو ادیں بغیر اس کے کہ پہلے ذہنی طور پر وہ دھرائے جائیں۔ اس صورت  
 میں مطلق اور صریحی اعادہ ہوگا۔ لیکن اُس کا وقوع بالواسطہ ہوگا اُن تحریکات سے جو کہ  
 تحریکی تلازم پر موقوف ہیں۔ اور اُس کی صورت اُن احساسات کی ہوگی جو کہ بعد اُپہا ہوئے  
 ہیں۔ نہ کہ ذہنی تصویروں کی محاکات۔ یہ صورت مطلق اعادے کی اور اکی عمل کے خواص  
 سے ہے۔ جو کہ سلسلہ تصورات سے نمایاں ہے۔ (ج) اگر ہم پوری توجہ اُسکی چاہتے  
 ہوں کہ گزشتہ تجربات کا موجودہ تخیل اور فعل پر کیا اثر ہے تو ہم کو چاہیے کہ ایک اور قسم  
 کی محاکات پر زور دیں جو دونوں سے جداگانہ ہے اُس اعادے سے جو کہ تصوری استحضار کے  
 تسلسل کی صورت میں ہو یا اُس اعادے سے جو کہ تحریکی فعلیت سے یہ تعبیت اُن سلسلوں  
 کے جو تحریکی تلازمات سے سابقاً بن چکے ہیں۔ ہمارے ذہنی واقعات میں یہ بات ہر جگہ  
 پائی جاتی ہے کہ گزشتہ تجربہ بھی ایک خاص طریقے سے کام کیا کرتا ہے اس طریقے  
 کو ضمنی طریقہ کہتے ہیں۔ بغیر اس کے کہ اسی تجربے کا اعادہ نمایاں تفصیل سے ہو یہ اُن تفصیلات  
 کو وہ جو کہ بالفعل اس آن میں حاضر ہیں مخصوص اضافی معنی پہناتا ہے بالفرض میں اس وقت  
 لکھ رہا ہوں جو کچھ میری توجہی شعور میں موجود ہے بطور احساس یا تخیل وہ صرف ایک  
 یاد و فطیس ہیں جو کہ دیکھی گئی ہیں (مثلاً کتاب میں) یا ذہناً سموع ہوئی ہیں یا لفظ میں  
 آئی ہیں۔ مگر یہ احساسات یا تصویریں میرے لئے ایک معنی رکھتی ہیں جو خود نہ احساسات  
 یا خیالی تصویروں میں صورت پذیر ہے اور خود سموع لفظوں میں اُن کا ایک اضافی تضمن  
 ہے جسکی وجہ وہ تلازمات ہیں جو پہلے پیدا ہو چکے ہیں۔ یا میری تقریر کے سیاق میں اُن کا  
 مقام ہو

علی العموم وہ علم میں کا سابقاً کتاب ہو چکا ہے جس سے ہمارے موجودہ خیال  
 کی تعیین ہوتی ہے اُس کا استحضار شعور میں نسبتاً صرف ایک محدود وسعت تک قابل اختیار  
 تفصیل سے موجود ہے۔ وسیع حد تک یہ صرف ایک ضمنی طریقے سے عمل کرتا ہے مثلاً ہم  
 ہمیشہ اُن سلمات پر چلا کرتے ہیں جو بالفعل عند الذہن حاضر نہیں ہیں۔ وہ سلمات جو اکثر  
 عند الشعور صورت پذیر نہیں ہوتے یہ تک کسی طرف سے اُن کی تکریب نہ ہو جائے



ہم کسی شخص کو بات کرنے کے لئے مخاطب کرتے ہیں اس مسئلہ پر بنا کر کے کہ وہ سماعت کے قابل ہے اور ہم اس وقت متنبہ ہوتے ہیں کہ ہم نے غلط مسئلہ اختیار کیا تھا۔ جب وہ ہر اثبات ہوتا ہے۔ مجھ سے ایک دوست سے ملاقات ہوئی اور اُس نے کسی سیاسی مسئلے پر کلام کرنا شروع کیا یہ فرض کر کے کہ اُس کو میرے ساتھ اتفاق ہے۔ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ اُس کو اتفاق نہیں ہے صرف اُس وقت میرا ضمنی مفروضہ حیر کی شعور میں داخل ہو سکتا ہے۔ یہ واقعہ کہ میں فی الحال آکسفورڈ میں ہوں اور یہ تعطیل کا زمانہ ہے اُس کے رنگ سے میرے تمام خیالات اور رائیں رنگی ہوئی ہیں اور استحکام کے ساتھ میرے طریق عمل اور میرے خیالات کے سلسلوں کو یقین کرتا ہے۔ میں شاید وناور اپنے آپ سے کہتا ہوں کہ وہ میں آکسفورڈ میں ہوں اور تعطیل کا زمانہ ہے یا کسی اور طرح ان واقعات کی ذہن میں تصویر بناتا ہوں۔ ایک چاک پر دستخط کرتے وقت میں اپنے اُس فعل کے مفہوم کو خوب سمجھتا ہوں بغیر اس کے کہ اُس کے تقاضا حیل کو ذہن میں حاضر کروں مثلاً کسی شخص کا چاک پیش کرنا اور محرر کا مینبر پر روپیوں کا گن دینا۔ مٹریکل مصنف کتاب "رکن جتنا دل چاہی قدر نہیں ہوئی" نے کیا اچھی مثال غیر شعوری مسئلہ کی دی ہے۔ ایک ملازم دو مرتبہ ایک ہی دروازے سے اُس کمرے میں گیا جس میں وہ ناشتا کر رہے تھے اور دوسرے دروازے سے نکل آیا۔ مٹریکل نے سمجھ رکھا تھا کہ وہ اُس کا توام بھائی ہے۔ حالانکہ وہی ملازم تھا۔ مکان کی صورت سے یہ خیال اُن کو پیدا ہوا تھا۔ کہ اُس کمرے کا ایک دروازہ ہے بلکہ تصدیق انہوں نے کبھی ذہن نہیں بنائی تھی۔ کہ ایک ہی دروازہ ہے یا کبھی کسی صورت میں اُن کے ذہن میں بھی یہ سوال نہیں پیدا ہوا تھا ضمنی احیاء حالت میں کسی جزوی اثر سے کل کو پہچان لینے میں داخل ہوتا ہے مثلاً جب یہ میں سنتا ہوں جو دے اُس کا بھی بھلا تو معاً یہ خیال میرے ذہن میں آتا ہے کہ یہ جلد کسی مانوس الطبع سیاق سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ یکبارگی ذہن میں آجاتے ہیں بغیر اس کے کہ بعد کے الفاظ بالفعل میرے ذہن میں آئیں ہر لفظ بطور ایک جزو مجموع خاص کے مستحضر ہوتا ہے۔ میرا ارتسام کلی بالکل مختلف ہوتا اگر میں گریے کا مرتبہ پڑھتا ہوتا۔ اس قسم کے استحضار کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اور تقاضا حیل کا احیا ہو سوا اُن کے جو ابتداً عند الذہن حاضر ہوئے۔ مجھے یقین کی



لوریوں (جو کمالاتیاں بچوں کے پہلانے کو گایا کرتی ہیں) کا استحضار ہو جائیگا۔ اگر میں اول کے الفاظ سن لوں بغیر اس کے کہ میں سلسلے کو ذہن میں لاسکوں۔ وہ سلسلہ جو پہلے زمانے میں سنا تھا وہ ضمناً موجودہ استحضار کے لئے کام کر رہا ہے اگرچہ مع تفصیل اس کا اعادہ نہ ہو۔ ایسی حالت میں غلط سلسلوں کے رو کر دینے کے قابل ہوں خواہ میرے ہی ذہن میں آئے خواہ دوسرے یا دولائیں اور فوراً جو صحیح ہے اس کو پہچان لوں گا جب میرے ذہن کے روبرو حاضر ہو۔ یہ ایک مثالی صورت ہے عموماً جو کچھ تفصیلی تجربے میں دیا گیا تھا وہ ایک وسیع تراجم یا نظام کا جزو مفہوم ہوتا ہے جو کہ معین تفصیل میں حاضر نہیں ہے۔ فرض کرو کہ میں کسی دوست کے پچھاوے کی جھلکی دیکھ لوں جو کہ کسی گلی کی موٹر پر غائب ہو رہا ہو۔ جو کچھ صریحاً بطور محسوس عند الذہن حاضر ہوا ہے وہ صرف ایک جھلکی پچھاوے کی ہے جو فوراً نظر سے اوجھل ہو گئی۔ یہ مبصر شہود پہچانا گیا اور میں نے معاً اپنے دوست کو اس کے وسیلے سے پہچان لیا۔ ممکن ہے کہ اس معرفت میں ذہنی تصویریں دوست کا چہرہ یا اس کی آواز یا شکل اس کے شامل ہو مگر قبل اس کے کہ ایسا مفصل اعادہ واقع ہو یا واقع ہونے کی حالتیں ہو۔ پورے تجربے کا معروض میرے لئے ایک متمايز خصوصیت رکھتا ہے جو کہ سابق کے تجربوں کا محصل اثر ہے گو اس آن میں وہ مع تفصیل عند الذہن حاضر نہیں ہیں۔ یہ محصل اثر بالکل مختلف ہوتا اگر میں اسی طرح کسی دشمن یا قرض خواہ کو جس سے تعرض کا اندیشہ ہو دیکھ لیتا یا ایسا کوئی شناسا جس سے کوئی خاص تعلق قاطر نہیں ہے اگرچہ ان سب حالتوں میں بصر میں اسی قسم کا احضار ہوتا ہو

میں ایک آخری مثال سٹریوٹسکوپ کے اس درس سے لیتا ہوں جو کہ انہوں نے اسکس ہال میں دیا تھا۔ جب میں کہوں کہ مجھے اس ریل کے وقت پر پہنچنا ہے جو کہ سالون اسکوٹر سے اسکس ہال کو جاتی ہے تو صرف میں ایک ریل ایک اسکوٹر اور ایک عمارت کا تذکرہ کرتا ہوں۔ لیکن یہ میرا بیان متعدد واقعات میں متفرع ہوتا ہے جو کہ اس تصور کے فہم اور صحت کے لئے ضروری ہیں۔ اس میں ضمناً

۱۔ جو تک بند بچوں کو پہلانے کے لئے ہوتی ہے اسکو لوری کہتے ہیں۔ لوریاں فل لوری دریا



تین دو ذریعوں کی ہستی کا تصور داخل ہے اور پھر اس میں لندن کا تصور شامل ہے اس میں اس عمارت کی حقیقت کا تصور اور یہاں کے جلسوں کا تصور شامل ہے اس میں جامعہ کی توسیع کے نظام کا تصور میرے سوانح حیات اور خصائل کا تصور جس سے میں اس نظام میں شرکت کے قابل ہوا۔ اس مجموع کا صرف ایک جزو میری توجہ کے نوکس میں ہے مگر مجموع ایک متصل متون ہے جس کے اجزاء ایک دوسرے سے علاحدہ نہیں ہو سکتے۔ اور اگرچہ میں ان سب کا بیان متعدد الفاظ سے نہیں کر سکتا ہوں کہ میں یہاں آج کی شب بذریعہ ریل کے آیا ہوں لیکن اگر ان میں کسی جزو کا تصور پہلے سے نہ ہوتا تو یہ بیان ٹکڑے ٹکڑے ہو کے فنا ہو جاتا یعنی وہ تعلقات مفقود ہو جاتے جن کے فقدان سے تمام مفہوم فنا ہو جاتا۔

اور اکی اور تصویری عمل۔ تمام مراحل ارتقاء پر حیات ذہنی کے سیلان میں ایک عبور پایا جاتا ہے جو ضمنی سے نسبتاً صریحی اعادہ تجربہ گزشتہ کی جانب ہوتا ہے۔ ہم ایک کل کے فہم سے جس کی مجموعیت میں اجزاء کا اختیار ہوا ابتدا کرتے ہیں اور پھر اسکی تفصیلات کو کھولنا شروع کرتے ہیں یہ دو طریقوں سے جو اپنی حقیقت میں مختلف ہیں واقع ہوتا ہے۔ ہم ایک سلسلہ احساسات مجدداً حاصل کریں سلسلہ تحریکات کی تکرار سے جس سے پہلے زمانے میں اس کا وقوع ہوا تھا یا ہم گزشتہ تجربے کی تفصیل کی محاکات کریں صرف ذہنی تصویروں کے ذریعے سے مثلاً کوئی شخص جو کسی عمارت کو جانتا ہے اپنے علم کو صریحی بتا سکتا ہے خواہ (۱) بالفعل ایک حصہ مکان سے دوسرے حصوں میں جائے یا (۲) ذہنی تصویر بنائے یا لفظوں میں بیان کرے کمروں کے اضافی مقامات راستے تینے وغیرہ۔ ان دونوں طریقوں میں جس سے ضمنی علم صریحی میں منتقل ہوتا ہے وہی عام فرق ہے جو کہ اور اکی اور تصویری عمل میں ہے (۱) اور اکی (۲) تصویری ہے اس فرق کی ماہیت آئندہ باب میں وضاحت سے بیان ہوگی پڑ



# باجبستم

## بچے کا بروز نشوونما

گزشتہ ابواب میں ہم نے کچھ بیان عمل شعور کی عام ماہیت اور شرائط کا کیا ہے۔ اب ہم ذہنی بروز کے پے در پے آنے والے مرحلوں پر غور کریں گے بطور افتتاح اس حصہ مضمون کے بچے کے ذہنی بروز کے اثناء میں جو آثار پیدا ہوتے ہیں اُن کا بیان مناسب معلوم ہوتا ہے۔

بچے کا بروز یا نشوونما۔ پہلے سال بچے کی ذہنی ترقی اس طرح ہوتی ہے کہ تقریباً تمام وقت تحرکی تلازمات کے اکتساب میں صرف ہوتا ہے جس کے ذریعے سے وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ اپنے حرکات کو ایک مناسب اغراض منظم طریقے سے اُن اشیاء اور حادثات کے موافق کرے کہ جن کا اثر اُس کے حواس پر ہوتا ہے وہ زیادہ زیادہ اور موثر تصرف اپنے حسی تجربات کی ترتیب اور ماہیت پر حاصل کر لیتا ہے پہلے صرف اُن سے متاثر ہوتا تھا اب اُن میں سے کسی کو طلب کرتا ہے اور کسی سے بچتا ہے۔ ایک طور کے تحرری عمل سے اس کا وقوع ہوتا ہے۔ بدنی حرکتیں اعضا اور آلات جس کی پہلے بے تکی یا مقابلتہ بے مقصد ہوا کرتی تھیں لیکن ایک دوامی رجحان ایسے حرکات یا تحرکی حیثیات پر اصرار کرنے کا پایا جاتا ہے جن سے قابل اطمینان تجربے پیدا ہوں۔ اور جب ویسے ہی شرائط پائے جائیں تو ویسے ہی حرکات کا اعادہ ہو۔ اور دوسرے جانب وہ حرکات و حیثیات جن سے ناقابل اطمینان تجربے پیدا ہوں اُنکے روک دینے کا

۱۔ اس کو اصطلاحاً جذب اور ہرب کہتے ہیں۔



رجحان ہوتا ہے جب وہ واقع ہوں اور ایسے موقعوں پر جب پھر ان کا وقوع ہونے کو ہو روک دیا جاتا ہے۔ اس ذہنی انتخاب کے قانون سے وہ فعلیتیں جو کہ اندھا دھند اور غیر مقصود تھیں رفتہ رفتہ سمت خاص اور قصد خاص کی راہوں پر چلنے لگتی ہیں اور ہر ترقی دوسری ترقی کیلئے راہ صاف کرتی ہے۔ یہ قابل لحاظ ہے کہ ایک خوشگوار تجربے سے جی بھر جاتا ہے یا ٹھکن عارض ہوتی ہے اور یہ مسلک کے بدل دینے کا موجب ہوتی ہے۔ اور اس کے اگر خوشگوار غرض باقی رہے تو وہ تحریکی فعلیت کی نوعیت میں تبدیلی کرنے سے زیادہ ہوتی ہے بغیر اس کے کہ اس کی عمومی حقیقت بدل دی جائے۔ لہذا ذہنی رجحان اختلاف کا دو ناموجہ پایا جاتا ہے جس سے ذہنی انتخاب کو مواد ملتا رہتا ہے۔

بچہ ابتدائی امر میں دیکھنا اور چھونا سیکھنے میں مصروف رہتا ہے۔ اپنی آنکھوں اور ہاتھوں کی تحریکات کی ورزش سے (تہیہ) درست یا آمادہ کرنے سے وہ بتدریج بصری اور لمسی احساس کی ترتیب پر فائدہ قدرت الکتاب کرتا ہے۔ آغاز ایک خاص رجحان سے ہوتا ہے جو کہ ظن غالب ہے کہ خلقی ہے سر کو پھیرنا تاکہ چمکنے والے یا اپنی حرکت میں نگاہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے والی اشیاء اچھی طرح نظر کے سامنے ہو جائیں کہ وہ گھور کے دیکھی جاسکیں۔ فرض کرو کہ لڑکا ایک روشن کھڑکی کی طرف دیکھ رہا ہے اور کھلائی اسکو اُس طرف سے موڑ لیتی ہے۔ وہ روٹنے لگتا ہے۔ جب کھلائی پھر اُسے کھڑکی کی طرف پھیر دیتی ہے تو وہ روتا چھوڑ دیتا ہے اور اُس کے بشرے سے پایا جاتا ہے کہ رضامند ہے لیکن اگر اس طرح پھیرا نہ جائے تاکہ روشنی کو دیکھ سکے تو اُس کی یہ ناراضی قائم رہیگی اور یہ صورت ہوگی کہ سر آنکھیں اور جسم کو بے چینی کے ساتھ حرکت رہیگی۔ ان حرکتوں میں ایک ایسی بھی ممکن ہے کہ واقع ہو جس سے اگلا ساول خوش کن تجربہ پھر حاصل ہو جائے۔ سر کو کافی دور تک ہر دو جانب موڑ کے پھر کھڑکی کی روشنی کو دیکھے گا۔ جب اُس کی کامیابی ہو کہ ابتداءً محض اتفاقی تھی مگر واقع ہو اور متعدد مرتبہ ویسے ہی موقع پر تو مطلوبہ تحریکیں نہایت سہولت سے ٹھیک اور یقینی فعل میں آئیں گی۔ اور تحریکیں یا ناقص چھوڑی جائیں گی یا بالکل روک دی جائیں گی پھر کھلائی کی گود میں بجائے ہاتھ پاؤں مارنے کے آنکھوں کو پھیرتا ہے۔ یہ اوپر کی طرف نہ پیچے کی طرف بلکہ دہنے یا ایں یہاں تک کہ اُسے کھڑکی نظر آجائے۔ ایک زیادہ پیچیدہ بروز اسوقت واقع ہوتا جبکہ بچہ بجائے سر کو پھیرنے کے آنکھوں کو موڑتا ہے اس شے سے اُس شے



کی طرف اور پھر شے اول کی طرف اور ہر ایک کو باری باری غور سے دیکھتا ہے جس شے نے ایک اچھی مثال بیان کی ہے۔ پچیسویں دن جبکہ بچی اپنی نانی کی گود میں تھی وہ نانی کی صورت کو غور سے دیکھ رہی تھی جس سے توجہ پائی جاتی تھی میں اُس کے قریب چلی گئی تاکہ اپنا چہرہ اُس کے خط نگاہ پر لے آؤں اُس نے آنکھیں موڑ کے مجھ کو بھی اسی طرح توجہ کے ساتھ دیکھا بلکہ بھوؤں کے کھینچنے اور ہونٹوں کے سکرانے سے کوشش پائی جاتی تھی۔ پھر میرے چہرے سے نظر ہٹا کے نانی کو دیکھنے لگی اور پھر مجھے اور کئی بار ایسا ہی کیا۔ اس صورت میں آنکھیں پر مقصد اور منتظم انداز سے ہر مروضہ نظر کو تلاش کرتی تھیں آگے چل کر بچہ تیزی سے ہر طرف نظر ڈالتا ہے تاکہ کوئی شے دیکھنے کے لئے تلاش کرے۔ اس حیثیت کو بھی سس شن نے خوب بیان کیا ہے۔

پانچویں ہفتے میں جبکہ میں اپنے کندھے سے لگائے ہوئے تھی وہ بچی اپنے سر کو چاروں طرف دیکھنے کو سیدھا تاکتی تھی اور پھر دیکھنے لگتی تھی۔ گویا کہ یہ دیکھنے کے لئے کہ وہ کیا دیکھ سکے گی یہ عادت اُس کی ترقی کرتی گئی۔ اس طرح بتدریج مہارت حرکات بصارت کے تلف (پیچیدہ) نظام پر حائل ہو جاتی ہے جس کے ذریعے سے انسان بالغ ایک شے مبصر کو دوسری کے بعد علیحدہ تیز کر سکتا ہے۔ بہ البصار بہ ترتیب معینہ ایک شے سے دوسری شے پر جلد جلد منتقل ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح سے شے متحرک کے تعاقب کی قدرت بہ تدریج ترقی کر کے اکتساب کر لیتا ہے۔ نہایت نا کمال اور مغرض طور سے بچے کی پیدائش کے پہلے ہفتے میں یہ حرکات واقع ہوتے ہیں یہ نتیجہ ہے چمکنے والی چیز کی طرف مڑنے کے رجحان کا چمکنے والی سطح (میز) آنکھ کو اپنی جانب کھینچتی ہے۔ اسکے بعد اشیاء متحرک کا تعاقب مزید قصد اور ترتیب اور زیادہ اتصال کے ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن ابتدائے حال میں آنکھ صرف اُن چیزوں کا تعاقب کر سکیگی جن کی حرکت مست اور یکساں اور وہ چیزیں بڑی ہوں یا کسی اور طرح سے نمایاں ہوں۔ فقط مدت تک مزاوالت کرنے کے بعد بچہ اشیاء متحرک کے تعاقب کی قدرت اکتساب کرتا ہے جن کی رفتار نسبتاً

۱۔ یہ تعاقب علی اتصال بالکل ہرگز نہیں ہوتا۔ انسان بالغ میں بھی یہ عمل کلیتہً علی الاتصال نہیں ہوتا۔

۲۔ حرکت متناہ یکساں رفتار کو کہتے ہیں جنہیں وقتاً فوقتاً سرعت اور بطور نہ پیدا ہووے



سیرج ہو اور وہ چیزیں باریک ہوں یا ایسی ہوں جنکی رفتار اور سمت میں پیچیدہ تبدیلیاں واقع ہوں۔ اثناء بروز ابصار فعلی میں لمس فعلی کی بھی طبعی تربیت ویسے ہی انداز سے جاری رہتی ہے اگرچہ ابتدائے حال میں یہ زیادہ تر محدود اور بسیط ہوتی ہے۔ ہاتھ آزمائشی طور سے ٹٹول ٹٹول کے ان مرتب حرکات کو اکتاب کرتا ہے جو کہ احساسات لمس کے لئے علی الترتیب خاص مطلوب ہیں مختلف اجزائے بدن کے اتصال سے یا اوپر چیزوں سے جو اس حد میں جاگزین ہیں جہاں تک اس کی پہنچ میں ہے مثلاً جھرا یا لباس اس شخص کا جو بچے کو تھامے ہوئے ہو ہاتھ یہ بھی سیکھتا ہے کہ جو شے چھوٹی جائے اس کو پکڑے (گرفت کرے) جو چیز ہتیلی پر رکھی ہو اسے دبوچ کے مٹھی بند کر لینا یا اکتاب نہیں ہے بلکہ جلی حرکت ہے۔ سیکھنا یہ ہوتا ہے کہ انگوٹھے اور انگلیوں کا صحیح استعمال کیا جائے وہ مناسب کام چیزوں کی گرفت کا جو سوائے کف دست کے ہاتھ کے دوسرے حصوں سے چھو جائیں۔ شروع میں صرف وہ اشیاء پکڑی جاتی ہیں جو انگلیوں کو چھوتی ہوں اور سامنے ہوں اور سہولت کے ساتھ گرفت کر لی جائیں۔ ایسی چیز کی گرفت کے لئے جو کہ پشت دست کو چھوتی ہوں ہاتھ کو گردش دینا یہ ایک ارتقائے مابعد ہے۔ بصارت کی تربیت اور لمس کی تربیت ممکن ہے کہ علیحدہ علیحدہ جاری رہے تین یا چار مہینے گزرنے تک۔ اس کے بعد بروز کے دو چشموں کا بہم ہو کے جاری ہونا شروع ہوتا ہے۔ ہاتھ مترازد توجہ کے ساتھ حرکت اور گرفت کرتے دیکھا جاتا ہے۔ لیکن اول امر میں ہاتھ پر بھی اسی طرح نظر پڑتی ہے جیسے اوپر چیزوں پر نظر پڑتی ہے۔ صرف بتدریج آنکھ ہاتھ کی حرکتوں کی رہنمائی کرنے لگتی ہے۔ پہلے ہاتھ آنکھ کی پیروی نہیں کرتا بلکہ صرف آنکھ ہاتھ کی پیروی کرتی ہے

۱۷۔ یعنی جن کی رفتار غیر متشابه یعنی دو یا زیادہ رفتاروں سے مرکب یا سمت وقتاً فوقتاً بدلتی رہتی ہو

۱۸۔ سادہ اور محض اقتصاد طبیعت حیوانی سے جسکا اکتاب اثناء ارتقاء حیوانی میں مدتہائے مدید کے گزرنے سے بطور استعداد ارثی کے حاصل ہوا ہے

۱۹۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ ہاتھ کی مختلف حرکتوں کو آنکھ دیکھتی رہتی ہے اور اسی کے ساتھ عضلہ اور مفصل اور رباط کی توڑ مڑ کا جو احساس ہوتا ہے اور یہ بصر اور لمس احساس وقت واحد میں



بصری رہنمائی اُسی حالت میں ممکن ہوتی ہے جبکہ بچہ اُس تعلق کو دیکھتا ہے جو کہ ہاتھ کی ابصار  
صورت کے مختلف اوضاع میں سے جو کہ میدان نظر کے اندر ہیں اور ہاتھ کے لمبی احساسات  
میں سے مع عضلہ و مفصلی و رباط کے احساسات کے جو کہ ہاتھ کی حرکتوں کے ساتھ  
واقع ہوتے ہیں پہلے ابزاری تصرف بہت دھندلا سا ہوتا ہے آنکھ صرف یہ اشارہ کرتی ہے  
کہ یہاں کوئی چیز قابل گرفت ہے۔ لیکن اُس شے کو بالفعل گرفت کر لینا فقط آزمائشی ٹوٹنے  
پر موقوف ہے۔ وہ بچی جو مس شن کے زیر ملاحظہ تھی اُس نے اپنی ولادت کے ۱۱۳ دین دن شے  
کو ابصار کے تصرف سے گرفت کرنے کا قصد نہ کرتی۔ بلکہ اُس کو صرف دیکھتی ہاتھوں کو بلا قصد  
صحیح حرکت دیتی گویا اُس کو ٹوٹتی تھی پھر اس شے کی طرف انگلیاں کھول کے ہاتھ مارتی جب ہاتھ اس چیز  
کو چھو لیتا تو گرفت کرتی۔ بتدریج نظر زیادہ موثر تصرف کرنے لگتی ہے یہاں تک کہ آزمائشی  
ٹوٹنے سے مقصود قطعی صحیح طور سے حاصل ہوتا ہے۔ اُسی وقت انگوٹھے اور انگلیوں  
کا انداز پہلے ہی سے شے مقصود کو ٹوٹوں کے بصحت گرفت کر نیکی لے آمادہ ہو جاتا ہے  
اس طرح طولانی عمل تجربی سے جس کے اثناء میں متعدد مراحل طے ہوتے ہیں بچہ جس حد تک  
اُس کی پہنچ ہوتی ہے کسی شے کے گرفت کے قصد کرنے پر قدرت حاصل کر لیتا ہے۔  
جب یہ عمل جاری رہتا ہے اُسی درمیان میں بتدریج اشیاء کو ڈھونڈنے نکلنے اور  
ہاتھ میں لیکے ہیرنے پھرنے کا بہتر سلیقہ حاصل کرتا رہتا ہے اس مزاوت سے متعدد جدید  
چشمے اغراض (دیچپیوں) کے اور تجربی فعالیت کی راہیں کھل جاتی ہیں۔ وہ شے جو ہاتھ میں  
لی گئی ہے ممکن ہے کہ انگوٹھے اور انگلیوں سے اُس کی تفصیل دریافت کی جائے ممکن ہے  
کہ یہ الٹ پلٹ کے آنکھ کے ملاحظہ کے لیے پیش ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ پھرائی یا گھمائی  
جائے۔ ہو سکتا ہے کہ مینر پر یا فرش پر گرادی جائے یا پھینک دی جائے ہو سکتا ہے  
کہ کچی یا مڑوڑی جائے یا توڑ پھوڑ کے ٹکڑے ٹکڑے کر دی جائے۔ اگر یہ انداز بہت خالی

بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۷۲۔ ہوا کرتا ہے جب اُن دونوں احساسوں کے افعال وقت واحد میں ہوا کرتے ہیں تو بچوں کو کاشعور  
ہونے لگتا ہے اس تعلق کے شعور کے بعد پہلے جدھر جدھر ہاتھ پھرتا ہے نگاہ بھی اُسکے ساتھ ساتھ مڑنے اور پھرنے  
لگتی ہے پھر ایک مدت کے بعد آنکھ ہاتھ کو جدھر چاہتی ہے یعنی خودیچہ آنکھ سے دیکھ کے ہاتھ کو جیسٹرف چاہتا ہے  
مڑنے اور پھرنے لگتا ہے اس صورت میں ہاتھ کی گردشوں پر آنکھ کا تصرف ہو جاتا ہے۔



ہے تو ممکن ہے کہ بھری جائے یا خالی کی جائے۔ اگر لپکنے والی ہو تو کھینچ کے چھوڑ دی جائے  
بچہ اپنے نو (بروز) کی اس حالت میں چیزوں کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ کے ملانے کی  
خواہش رکھتا ہے مثلاً بوتل میں کاگ لگانا یا قفل میں کنپی ڈالنا تاکہ اس کو ایک عمدہ اور حسب النواہ  
ذریعہ دل خوش کرنے کا مل جائے مثلاً پنسل سے کاغذ پر چنگو ٹھیاں بنانا اور

اس موقع پر ہم بحث کے اثناء میں حرکت کی مختلف انواع کی طرف حوالہ کریں گے  
جیسے لڑھکنا، لوٹنا، رینگنا، بیٹھنا، چلنا، دوڑنا (درخت وغیرہ پر) چڑھنا، یہ تحریکی درشتیاں اس طرح  
سے بتدریج ترقی کرتی ہیں جیسے گرفت کرنا، دست و رزی ان کا بروتر تدریجی تغیرات سے ہوتا ہے  
نسبتاً آزمائشی پس پیش اور بلا قصد تحریکی فعلیت سے نسبتاً مقرر ثابت اور مرتبہ طرز کر رہی ہیں۔  
تجربہ کار کرد کا باعث کوئی غرض ہوتی ہے گوارا یا ناگوارا۔ اس کی صورت بتدریج اس طرح سامنے  
میں ڈھلتی ہے کہ ان حرکات کو رفتہ رفتہ دبا دیا جائے جن سے ناقابل اطمینان نتیجہ پیدا ہوتا ہے  
اور ان حرکات کو قائم رکھا جائے اور انکی تکرار کرائی جائے جن سے قابل اطمینان نتیجہ پیدا ہوتا ہے  
جدید تجربات سے کہ اس عمل میں ظہور پذیر ہوں متواتر جدید چشمے اغراض (پلچسیوں) کے کھوتے  
رہتے ہیں اور ان سے نئے راستے تجربے کے نکلتے ہیں۔ گزشتہ عمل کے نتائج مابعد کے  
بروز کی بنیاد بن جاتے ہیں اور

بچہ کی ترقی پر یہاں تک ہم نے اب تک غرض کیا ہے اور اس کی سطح پر سے اس میں  
تقریباً اور کسی شے کا دخل نہیں ہوا ہے۔ اس ترقی میں بلا واسطہ درشتی حرکات بدنی کی جو  
اشیاں کیا ایسے موقعوں تک جو کہ عند الحواس حاضر ہیں پہنچتی ہے شامل ہے۔ لیکن جب بچہ  
بات کرنا یا جو اس سے کہا جائے اس کا سمجھنا سیکھتا ہے تو ایک اور صورت ذہنی فعلیت  
کی ظاہر ہوتی ہے اور رفتہ رفتہ متزاید اہمیت پیدا کر لیتی ہے اس حالت میں ذہنی تصویریں  
احساسات بالفعل کی جگہ پر آتی ہیں اور یہ تصویریں جزاً مثل محوسات کے کام دیتی ہیں۔ گو  
ان دونوں میں امتیازات نہایت بامعنی ہوتے ہیں وہ منظر جو پہلے چشم ظاہر سے دیکھے جاتے  
تھے اب چشم باطن سے ملاحظہ ہوتے ہیں جو آوازیں گوش ظاہر سے سنی جاتی تھیں اب گوش باطن  
سے سموع ہوتی ہیں۔ ان تصویروں میں ذہنی اعادے الفاظ کے بطور سموع ہونے اور  
تلفظ کے جانے کے داخل ہوتے ہیں لفظیں جو بولی جاتی ہیں یا سنی جاتی ہیں ان سے  
اسی کے مشابہ کام چلتا ہے یہ الفاظ ان اشیاء کی طرف توجہ کو مبذول کرانے کے وسیلے ہیں



جواب عند الخواص حاضر نہیں ہیں۔ لفظیں اور ذہنی تصویریں وہ مفہوم رکھتے ہیں جو پہلے کے بنے ہوئے تلازمات پر موقوف ہے۔ یہ تلازمات بطریق احیاء ضمنی کام کرتے ہیں۔ یہ الفاظ اور تصویریں اشیاء کی نمائندہ ہیں جب وہ اس نظر سے دیکھے جائیں تو ان کو تصور است کہتے ہیں اور جن عملوں میں وہ داخل ہیں ان کو تصوری عمل کہتے ہیں۔ اور ان کی عمل سے تصوری عمل میں بتدریج تحویل ہوتی ہے غالباً پہلے ایک مندرجہ طریقے سے واقع ہوتے ہیں اور صرف اور ان کی تکمیل کے لئے کہ تحریکی فعلیت پر تصرف رکھیں جب تصوری عمل اور ان کی پر موقوف نہیں رہتا تو عمل کی راہوں کے متعلق منصوبہ تجویز اور تدبیر کی جاتی ہے۔ تصوری اعضاء کے طریقے سے قبل اس کے کہ وہ عمل میں لائے جائیں۔ اس کی واضح شہادت ملتی ہے جب کہ بچہ کسی موقع پر ان تجربوں کو کام میں لاتا ہے جو کہ اس نے مختلف اور متفرق حالات میں اکتساب کئے ہیں۔ ایک بچے نے بیس ہینے کی عمر میں یہ سیکھ لیا کہ ایک پیسہ ارگن بجانے والے کو دیکے ارگن بجانے پیسہ ہمیشہ ماں دیتی ہے لیکن ایک موقع پر اس کی ماں کے پاس پیسہ نہیں ہے باجا بجانے والا چل دیتا ہے بچہ چلاتا ہے پیس پیس دے پیسہ پیسہ پھر وہ بچہ صندوق کے پاس جاتا ہے جس میں مختلف اشیاء ہیں جن سے وہ کھیلنے کا عادی ہے اور اسی میں پیسہ ہے اس کو پیسہ ملتا ہے اور وہ باجا بجانے والے کے دینے کو لاتا ہے۔ یہ ایک تصوری ترکیب ہے جو عمل کی رہنمائی کرتی ہے۔ یہ ان تجربوں سے

۱۔ یعنی بالالتزام ہر اور ان کے ساتھ تصور نہیں ہوتا کہیں ہوتا ہے اور کہیں محض اور ان کا کام کرتا ہے۔  
 ۲۔ یعنی یہ صورت پیدا ہوتی ہے کہ درکات کی تصویریں جو حافظے میں ہیں انکی تالیف و ترکیب سے نئے تصورات پیدا کئے جاتے ہیں اور ان پر ذہناً مثل اشیاء خارجیہ کے تصرف کر کے ایک ذہنی منصوبہ یا تجویز ذہن میں حاصل کر لیا جاتا ہے پھر اس منصوبہ یا تجویز کے موافق عمل ہوتا ہے۔ مثلاً ایک مکان کی تعمیر منظور ہے تو اولاً قبل اس کے کہ سامان عمارت اور عمال فراہم کیے جائیں ایک منصوبہ اور نقشہ ذہنی اور تخمینہ ذہنی بنا کے پھر اس کے موافق ایک خارجی نقشہ کاغذ پر بناتے ہیں اور پھر ذہنی تجھنے کے موافق ایک کاغذی تخمینہ اور فراہمی سامان وغیرہ کی شروع کرتے ہیں۔

۳۔ مصنف کا مقصد یہ ہے کہ وہ تعلیم جو بذریعے اور ان کے ہوتی ہے وہ جزوی صورت سے ہوتی ہے۔ تصوری ترکیب میں کلیت اور عمومییت ہے۔ بالفرنس اگر پہلی تعلیم انا لو جیہ یعنی تیشل سے ہے تو دوسری



سیکھ کے شکل ہوتا جو تجربے اور اکی عمل کے خصوصیات سے ہیں کیونکہ اُس سے پہلے کبھی اُس بچے نے صندوقچے سے پیسہ نکال کے یا جا بجانے والے کو نہیں دیا تھا۔ صندوقچے اور اس میں جو چیزیں رہتی تھیں اُن کے تلازمات بالکل مختلف اور غیر متصل تھے وہ ذہنی ترکیب جو بچے نے پیدا کی ایسی تھی جو کہ اُس کے سابق کے تجربے میں ہرگز واقع نہیں ہوئی تھی۔ لفظ میں نے اُس کے ذہن کو پیسے کی طرف منتقل کیا جو صندوقچے میں تھا اُس نے اُن روئے تصور اُس پیسے کے مفہوم کو موجودہ موقع کے محل پر صرف کیا۔ جس قدر بچے کا سن زیادہ ہوتا جاتا ہے تصوری توقع زمانہ آئندہ کی اور تصویری عادی زمانہ گزشتہ کا بجائے حالات موجودہ سے براہ راست دستگی کے اکثر واقع ہوتا ہے۔ اس طرح ایک استعداد قبل از وقت کرواراون حالات کے ساتھ موافق کرنے کی جو ابھی واقع نہیں ہوئے پیدا ہوتی ہے اور ذہناً تصوری اجتماعات کے بنانے کی جو کسی ایسی چیز سے موافقت نہیں رکھتے جس کا اور اک حقیقتاً ہوا ہے۔ ایک معتد بہ مدت تک ایسا تصوری عمل مثل سابق اور لاتی اور اکی عمل کے ایک وسیع حد تک کھیل کی صورت میں ہوتا ہے ایک حد وسیع تک اُس کی خردولت امر مقصود بالذات کے طور سے ہوتی ہے نہ کہ بالعرض کسی غرض خاص سے جو کہ مقصود بالذات ہو۔ بچوں کے تقلیدی اور تصوری کھیلوں میں زیادہ تر تصوری ترکیب ہوتی ہے اکثر چھوٹے چھوٹے افسانے بچے خود ذہن سے تراش لیتے ہیں اُن کی بھی وہی ماہیت ہے بچے اپنی تفریح طبع کے لئے اپنے تصورات سے ذہنی تجربے کرتا ہے جیسا کہ ابتدائے حال میں چیزوں کو گرفت کر کے ہیر پھیر کے دیکھنے کی مشق کی تھی۔ بچا ہو یا بچی ہو گڑبوں اور ٹین کے بنے ہوئے سپاہیوں کو زندہ فرض کر کے اُن کے سوار خ حیات کی

بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۷۶۔ استقر یا قیاس ہے اگر وہ بچہ ماں سے پیٹ لیکے دینے کا مقادد تھا یہ ایک مثالی صورت تھی اس صورت میں وہ کامیاب نہیں ہوا۔ اس لئے اُس نے دوسری صورت اختیار کی صندوقچے میں اکثر میرے کام کی چیزیں رہتی ہیں پیٹ میرے کام کی چیز ہے اس لئے وہ بھی صندوقچے میں ہے یہ صریحاً قیاس ہے۔

۷۔ شامولوی بن کے دوسرے بچوں یا بوڑھوں کو تعلیم دینے کی نقل اُسی طرح قبیہ ہاتھیں لیکے بلکہ کسی موہوم خطا پر اربٹھنا یا سپاہی بنایا کو تو ال یا بادشاہ بنایا بشرطیکہ اصل نظر سے گزری ہو یا قصے کہانی میں سنی سنائی ہو۔ لڑکیوں میں گڑبوں کی شادی ایک نہایت عمدہ مثال ہے۔



تخیل کرتا ہے۔ مثلاً گڑ یا بستر پر لٹائی جاتی ہے سلائی جاتی ہے کھلائی جاتی ہے۔ چھوٹی سی گاڑی میں بٹھا کے ہوا خوری کرائی جاتی ہے۔ گھر کی جھڑکی جاتی ہے اسکو دھول ماری جاتی ہے۔ جبکہ شرارت کرے چمکاری جاتی ہے شائشی دی جاتی ہے جبکہ پھلی بیٹھی رہے یہ تخیلی مصنوع زیادہ تر دقیق اور خود قائم ہوتا ہے۔ جب لڑکے نقلی محاربے ٹین کے سپاہیوں سے مرتب کرتے ہیں یا لڑکیاں گڑیوں کی تقریب میں چاء پانی کے جلسے کرتی ہیں بسیں بجائے چاء کے چاء کو پیس کے چھوٹے چھوٹے ریزے کام میں لائے جاتے ہیں۔ اس کھیل کی مزاولت سے کاروبار حیات کے متین کاموں کے تصوری مصنوع کے لئے آمادگی کی راہ نکالی جاتی ہے۔ یہ تصوری مصنوع کھیل کے طریقے سے یا سنجیدگی کے ساتھ بچے کو متفرق مبادئی اور اک کام کم و بیش ایک منتظم کل یا مجموعے میں ملاتا اور جوڑنا سکھاتا ہے۔ تاکہ وہ ایک عالم واحد کے جزوی آثار سمجھے جائیں۔ اُسی ہنگام میں اُس کے اغراض بے تعلق اور ناپائیدار خواہشوں کو رک کر دیتے ہیں۔ فوری اور جزوی انجام کار بعید اور کلی انجام (اغراض) کے تابع ہو جاتے ہیں اس طرح کم و بیش متحد و منسلک منصوبہ حیات نمایان ہوتا ہے۔ اس تمام عمل میں تصوری فعلیت مثل اور انکی فعلیت کے غرض ہی کا ایک عمل تکمیل ہے اور جب اُس کی باری آتی ہے تو نئے سرے غرض کے کھول دیتی ہے جس سے جدید محرک مزید فعلیت کے لئے پیدا ہوتے ہیں۔

۱۔ میں اوپر گڑیوں کی شادی رچانے کا ذکر کر چکا ہوں یہ کھیل ہمارے ملک میں اکثر اعتدال سے متجاوز ہو کے بچوں کی خاطر یا بوڑھیوں کی شرکت اور خود پسپی لینے کی غرض سے صرف کثیر اور بلیغ اہتمام کا باعث ہوتے لیکن اس موقع پر علمی مثال کے لئے وہیں تک ایسی تقریب کا تعلق ہے جو صرف بچوں کی کارگزاری سے ہو بلا شرکت بوڑھوں کے۔

۲۔ اُس کی مثال ہمارے ملک میں نہیں ملتی صرف پرچہ پیا لیاں کشتی کھیل جیسے غصہ جلا سامان چھوٹے چھوٹے استعمال ہوتے ہیں۔ چاء اصلی ہوتی ہے جو گھر کے مطبخ سے لے لی جاتی ہے یا خود بنائی جاتی ہے۔

۳۔ مثلاً کوئی کھلونا نہ ملا تو رونے لگے پھر جب مل گیا تو فوراً مسکرانے لگے کیسی صورت سے وحشت ہوئی تو ڈر کے بسورنا شروع کرے پھر جب اُس نے چمکا ریا کیا یا مصری کی ڈلی منہ میں ڈالی تو خوش ہو کے کلکاریاں مارنا شروع کیا۔ جب منہ کی مصری ہو گئی تو پھر رو دیئے۔ یہ متفرق اہم متغیر اغراض اور فوری جوش کی مثالیں ہیں۔



بچے کی ذہنی ترقی کے اس مختصر نقشے میں ہم ملاحظہ کرتے ہیں (۱) کہ اُس میں دو وسیع متمایز منزلیں ہیں اور اکی اور تصویری پہلا دوسرے پر مقدم ہے مگر اُس کے ساتھ ہی ساتھ چلا جاتا ہے (۲) یہ کہ دونوں منزلوں میں علمی پہلو ہماری فطرت کا بہت قربت سے اُس چیز کے ساتھ شریک ہو کے عمل کرتا ہے جس کو ہم نے غرض سے تعبیر کیا ہے اس عنوان میں ہر شے جس کی ماہیت کو شش کرنا آرزو مند ہونا خوش ہو جانا یا اُس کا عکس ہے اور جملہ انواع جذباتی حیثیت کے داخل ہیں اس تمام عمل میں غرض خود اپنی تسکین کی طرف حرکت کرتی ہے۔ لیکن اس کا امکان اُس دریافت پر منحصر ہے کہ تسکین کس طور سے ہو۔ دوسرے الفاظ میں یہ صرف وقوف یا علم کے نمونے ممکن ہے۔

**تقلید۔** پہلے سال کے ختم ہونے پر تقلید یا اقتضاء بچے کے نمونے ایک نمایاں حصہ لیتا ہے آخر کار یہ نہایت مہتمم باتان جز و متصرف ہو جاتا ہے۔

لفظ تقلید کے معنی مبہم ہیں۔ دو صورتیں تقلیدی فعلیت کی ہیں جن کو ایک دوسرے سے بخوبی تمیز کر لینا چاہئے۔ ایک اُن میں تعدی تقلید ہے۔ یہ تمثیلی عمل کی علامت ہے۔ دوسری غیر تعدی یا خود رو تقلید اور اکی سطح کے قریب بھی پائی جاتی ہے۔ اگرچہ یہ زیادہ پیچیدہ اور متنوع ہو جاتی ہے جبکہ تمثیلات کا سیلان زیادہ متنوع اور پیچیدہ ہو جاتا ہے۔ تعدی تقلید کی اصل میں تمثیلی اجتماع داخل ہے۔ اس کا موضوع کسی غرض کے حاصل کرنے کے تصور سے ابتدا کرتا ہے۔ کسی اور کو یہی غرض کسی خاص فعل سے حاصل ہوتے دیکھتا ہے۔ اس فعل کا تصور میں اس حیثیت سے کہ یہ وسیلہ غایت خاص کے حاصل ہونے کا ہے استحضار ہوتا ہے وہ فعل واسطے حصول غرض کے نہ بطور مقصود بالذات کیا جاتا ہے۔ ایک بچہ مثلاً الماری کا خانہ کھولنے کی عبت کو شش کرتا ہے جیسے کھلونے اور مٹھائی رکھی ہے۔ میں اُس کو کبھی کھما کر قفل کھولنا اور پھر بند کر دینا دکھاتا ہوں۔ اب وہ خود کبھی کے کھانے کی کو شش کرتا ہے۔ جس حد تک کہ وہ اُس کو صرف بطور واسطے خانے کے کھولنے اور کھلونے یا مٹھائی لینے کے لئے کرتا ہے یہ تقلید تعدی ہے خود رو نہیں ہے۔

خود رو تقلید کی صورت میں موضوع کسی اور شخص کے فعل کو صرف اس لئے کہ وہ فعل بذات خود دلچسپ ہے یا موثر ہے نہ واسطے حصول کسی غایت ماورائے کے عمل کرتا ہے۔ بروز طفل کی نوکی اُس منزل میں جبکہ اُس کو دست ورزی سے گہری دلچسپی ہوتی ہے



میرا کئی کا گھانا دلاوینہ ہو کے اُس کی توجہ اپنی طرف کھینچ سکتا ہے بدون حوالے کسی قسم کی غایت ماورائے کے ممکن ہے کہ اُسے آپ سے آپ ایک میلان اس فعل کی تقلید کا پیدا ہو۔ نہ بطور واسطہ کسی مقصود خارجی کے۔ اس خود رو تقلید میں ضرور نہیں ہے کہ تصورات شامل ہوں۔ محض ادراک کافی ہے تمہارا مینر پر ہاتھ مارنا یا سر ہلانا ایک بارہ مہینے کے بچے کو مینر پر ہاتھ مارنے یا سر ہلانے پر آمادہ کرنے کے لئے کافی ہے۔

۔ ہی خود رو تقلید ہے جو کہ بچوں کے ناک کے کھیل میں غالب ہے۔ بڑوں کے افعال میں ان کی بلا واسطہ دلچسپی ہے۔ اور صرف یہی محرک ان کی تقلید کا ہوتا ہے۔ نہ بطور واسطہ کسی اور غایت کے۔

خود رو اور تعمیدی دونوں قسم کی تقلید میں تلازم مابین ادراک یا تصور اس فعل کا جسکی تقلید مقصود ہے اور اُسی قسم کی حرکتوں کا جو کم یا بیش اس فعل کی حرکات سے مشابہ ہوں جنکو کام میں لانا بچہ پہلے سیکھ چکا ہے مقدم ہے۔ اس لئے جس قدر زیادہ ان حرکات کی مزاولت ہو چکی ہے اُسی قدر زیادہ فعل تقلیدی کا وقوع اُس سے ہوگا۔ اور جس قدر کم مزاولت ہو چکی ہو اُسی قدر کم ظہور فعل تقلیدی کا ہوگا۔ ابتدا میں بچے کے تقلیدی افعال نمونے سے زیادہ اپنے مشابہ افعال پیدا کرنے کے مرجع ہیں۔ البتہ نمونہ افعال میں تغیر کرنے کے لئے موثر ہے اور یہ رجحان وقت کے گزرنے پر زیادہ نمایاں ہوتا ہے بچے نے صرف بعض حرکات ہی نہیں سیکھے ہیں بلکہ اُس نے اپنی حرکات میں بعض عام طریقوں سے تبدیلی پیدا کرنا بھی سیکھا ہے۔ اور وہ ایک تغیر خاص مطابق نمونے کے کر سکتا ہے جو کہ اُس نے پیشتر نہیں کیا تھا۔ مثلاً اس نے اپنے ہاتھوں کو تاننا مختلف درجوں کی قوت اور سرعت سے سیکھا ہے۔ وہ کمزور یا زیادہ قوت اور سرعت سے ہاتھ کو تانتے دیکھتا ہے۔ اور تمہاری تقلید کرنے میں وہ اپنا ہاتھ زیادہ سرعت اور قوت سے تان سکے گا جو کہ اس نے پہلے کبھی نہ کیا تھا۔ ممکن ہے کہ وہ عمل تقلیدی میں حرکتوں کی ترکیب اور درستی ایک ساتھ کرنا سیکھے اور پہلے بھی اس نے اس طرح ایک ساتھ ترکیب اور درستی نہیں کی تھی۔ مثلاً وہ پہلے پہل اپنی کھلائی کے گیند کو پھینکنے کے فعل کی تقلید کرے صرف اس سب سے کہ وہ چیزوں کو گرفت کرنا کر دینا اور اپنے ہاتھ کو زیادہ یا کم قوت سے تاننا سیکھ چکا ہے۔ لیکن یہ اجتماع کہ پہلے گیند کو گرفت کرنا پھر ہاتھ کو قوت اور سرعت سے تاننا پھر گیند کو نکل جانے دینا اُس کے لئے بالکل جدید ہے۔ اگر وہ اپنی حرکات کی ترکیب



ہیں کامیاب بھی ہو تو بھی اُس کا فعل اُس کی کھلائی کے مقابلے میں ناقص (ناکامل) تکرار ہوگی۔ لیکن اتفاقی اختلاقات واقع ہو سکتے ہیں جو اُس کے کردار کو نمونے سے قریب قریب مشابہ کر دیں اور یہ اختلاقات انتخاب ذہنی سے رسوخ اور تکرار کی رائج ہوں گے۔ تعمیدی کوشش میں مع اس اصرار کے کہ اُن اختراقات کی اصلاح ہو جو نمونے کے خلاف ہوں تیشلی عمل پایا جاتا ہے۔ یہ تصوری عمل فعل تقلیدی اور وہ جسکی تقلید کی گئی ہے ان دونوں کے تقابل پر موقوف ہے۔ کامیاب تقلید کا تصور اُس کے ذہن میں جاگزمین ہے۔ یہی اس فعل کا مقصود ہے اور بالفعل جو کوشش کرتا ہے وہ واسطہ اس غرض سے حاصل ہونے کا ہے۔ اس حد تک تقلیدی عمل تعمیدی ہو جاتا ہے اگرچہ پہلا محرک اس فعل کا محض ذاتی دلائل و برہانی اُس فعل تقلیدی کی ہوئے

## پانچم

### ادراک ذات اشیاء خارجیہ

عالم خارجی کا علم بحیثیت ایک کم و بیش منظم مجموعے کے ہم کو تمثلی اختراع کے عمل سے حاصل ہوتا ہے۔ جس پر ہم آگے چلکر بحث کریں گے۔ مگر یہ تمثلی اختراع اشیاء خارجیہ کی ادراکی معرفت پر مبنی ہے اور اُسی سے متفرع ہوتا ہے۔ اس ادراکی معرفت سے اس وقت ہماری بحث کو تعلق ہے۔ ہمارے اس مسئلے کی دو حیثیتیں ہیں۔ ہر شے خارجی فضا میں ممتد

لے یعنی ذہن اُن افعال سے پچھپی لے کے تکرار پر مائل کر گیا اور اس وجہ سے صرف ذہن نہیں بلکہ خارجاً بھی اُن کو قیام و ثبوت حاصل ہو جائیگا جس کو ہم نے اصطلاحاً رسوخ کہا ہے۔



اور مکانی تعلق شخص مد رک کے بدن سے اور دوسرے اشیائے ممتدہ سے رکھتی ہے۔ پس اصل جزو ہمارے بحث کا ان مکانی تعلقات کے ادراک کا بیان ہے۔ لیکن ماوراء اس مکانی وصف کے اشیائے خارجیہ ہمارے لئے ایک خاص قسم کا استقلال رکھتی ہیں۔ یعنی اپنے وجود کے لئے ہماری محتاج نہیں وہ موجود ہیں قائم و ثابت ہیں اور ان سے تغیرات بالاستقلال واقع ہوا کرتے ہیں جو نہ ہماری ذات پر منحصر ہیں نہ ہمارے تجربات کے تغیرات پر جیسے ہم موجود ہیں قائم و ثابت ہیں اور ہماری ذات میں بالاستقلال تغیرات واقع ہوتے رہتے ہیں جو ان اشیاء پر موقوف نہیں ہیں۔ ہم کو اس طریق کی تحقیق مقصود ہے جس طریق سے ہم کو ان اشیائے ممتدہ فی الفضا کی معرفت ہوتی ہے جو کہ متقل حقیقت رکھتے ہیں۔ اصلاً اضافات مکانی کی معرفت اور حقیقت خارجی کی معرفت کا بروز عند الذہن قریبی اتحاد رکھتے ہیں یہ دونوں انہیں جزئی تجربات یعنی سے منکشف ہوتے ہیں۔ لیکن بنا بر توضع دونوں سے جداگانہ بحث کرنا مناسب ہے ہم ادراک مکانی سے ابتدا کریں گے۔

**ادراک مکانی۔** مقام۔ فاصلہ جہت اور میانگی مکانی اضافات ہیں اور ان کے قطعی اتصال (تعلق) کو ترتیب مکانی کہتے ہیں۔ لیکن یہ اضافتیں کسی طرح محض مکانی نہیں ہیں۔ یہ ہر مرتبہ سلسلے کی صورت کے لئے ضروری ہیں۔ اعداد و صحاح کے سلسلے میں ۶ کا تمام در بیان ۸ اور ۴ کے ہے۔ یہ دونوں سے مقابل جہت میں برابر فصل پر واقع ہے۔ تمام سلاسل ریاضیہ سے اس کی مثال ملتی ہے۔ نفقات کے سلسلے میں جو کہ باعتبار ارتفاع مرتب کیے جائیں وہ جہت جو کہ اعلیٰ سے طرف اسفل کے ہے اس جہت کے مقابل ہے جو کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہے۔ ہر نغمہ دس دسوں کے درمیان ایک مخصوص مقام

۱۔ یعنی تصوری عمل سے ایک مفہوم عالم خارجی کا بطور ایک جملہ منظم واحد کے حاصل ہوتا ہے ہم اعیان اشیاء سے واقف نہیں ہیں۔ بلکہ تصور نے ایک ذہنی تصویر موافق اپنی وسعت نظر کے بنائی ہے وہی ہمارا عالم ہے۔

۲۔ یعنی بذات خود مستقل فی الوجود ہیں ہمارے ادراک پر اسکا وجود موقوف نہیں ہم ہوں یا نہ ہوں انکا ادراک کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں لیکن ہم حقا و جزا کہتے ہیں کہ وہ موجود نہیں ہیں اور رہیں گی۔ قدیم اصطلاح میں ان کو اشیائے ممتدہ فی الجہات کہتے تھے۔



رکتا ہے اور باعتبار کم یا زیادہ نعموں کے فاصل ہونے کے ایک دوسرے سے بعید یا  
 البعد ہیں۔ تمام زمانی توالی میں یہی نسبتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ مسافت اور جہت جس طرح زمان  
 میں ہے اُسی طرح مکان میں بھی ہے۔ اور ہر توالی شکل زمانی موالات میں ایک معیت  
 مقام پر درمیان ماقبل آنے والے اور مابعد آنے والے کے ہے۔ یہی وصف اضافی  
 استدلالی پیہم آنے والے سلسلوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور تقسیمی نظام میں کلی اضافی  
 سے جزئی اضافی کی طرف مروج ہوتا ہے۔ مقام مسافت اور جہت کی اضافیتیں جن مادوں میں  
 ان کا تشکل ہوتا ہے اُن کے اعتبار سے متعین ہوتی ہیں۔ فضائی ترتیب میں بھی اسکے  
 خلاف نہیں ہے اس صورت میں بھی ایک مادی منظوف ہے جو کہ بہت دقیق و پیچیدار  
 تالیف کے ساتھ ان اضافتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ مادی منظوف اس وصف سے ہمیا  
 ہوتا ہے جو کہ لمسی اور بصری احضارات سے بالخصوص متعلق ہے۔ اگرچہ اس سے عضوی  
 احساس بھی بہرہ یاب ہے لیکن ممکن ہے کہ کسی ابتدائی بسیط طریق سے اور احساسات سے  
 بھی تعلق ہو۔ مختدیت۔ مناسب نام اس رکن تجربہ امتداد کا ہے بڑا کٹر وارڈ کہتے ہیں کہ  
 ہر شخص جانتا ہے کہ مختدیت کیا چیز ہے جو اس فرق کو جانتا ہے کہ بڑی کپل کے در وادور  
 چھوٹی کپل کے در میں کیا فرق ہے۔ یا کل بدن یا جزو بدن کے حمام کے غوطے میں کیا  
 تفاوت ہے۔ کٹی یا جزوی غوطہ گرمابہ میں باعتبار کیفیت حاصل احساس کے فرق ہے  
 یہ تفاوت فرق بہ اعتبار شدت نہیں ہے بلکہ جوہریت اور جگہیت کا فرق ہے۔ مختدیت  
 کی ماہیت کے لیے عمدہ مثال اُن تجربات سے ملتی ہے جو مکانی اور اک کے کامل نوع سے  
 صرف اسی بات میں متفادات ہیں کہ اُن میں نسبت مکانی ترتیب کی عدم موجودگی ہے۔ عضوی  
 احساسات مثل بھوک پیاس سیری تھکن آرام تھکن کے بعد اُن میں نہایت ابتدائی اندرونی  
 امتیازات جہت مسافت اور مقام کے اعتبارات سے ہیں لیکن یہ کم و بیش منتشر محسوس ہوتے ہیں۔  
 پروفیسر جیمس نے، وسیع بے چینی درد قویج یا درد کمر کا ذکر کیا ہے احضارات میدان نظر کے  
 انتہائی حاشیے میں خاص دھندلا پن رکھتے ہیں جو از روئے ماہیت مختلف ہے اُن چیزوں  
 سے جو کہرے ہیں یا خفیف روشنی میں دیکھی جائیں یہ دھندلا پن اس وجہ سے ہے

۱۔ یعنی ایسا تجربہ جس میں فضائی ترتیب نہ ہو مگر فضائی ادراک بالکل کھلا کھلا ہو۔



کہ قابل امتیاز تعین شکل ترتیب مقام بُعد اور جہت کی موجود نہیں ہے۔ یہ امر بالتحصیص قابل لحاظ ہے کہ میدان نگاہ کلیتہً اپنی حدود کے پاس غیر شکل ہے۔ پس کی صورت میں پرکار کی دونوں نوکیں چوتھائی انچ کے فضل سے ہونٹوں پر رکھی جائیں تو ان سے دو ستائز اتصالوں کا ادراک ہوگا مع تعین مقام و بُعد و جہت بالنسبت یک دیگر۔ لیکن جب پیشانی پر رکھی جائیں تو دو اتصالوں کا امتیاز نہ ہوگا۔ صرف ایک متہ احساس لمس کا ہوگا بغیر بالمنی امتیاز مقام بُعد اور جہت کے تو

ہم نفسیات کے ذریعے سے بصری اور لمسی احساسات میں تمتدیت کی توضیح اس سے زیادہ نہیں کر سکتے جتنی ان کی شدت اور کیفیت کی درحقیقت دونوں کی ماہیت کی زیادہ توضیح ممکن نہیں۔ تمتدیت ایک ادنیٰ اساس ہے جس سے مکانی ادراک کے بروز کی ہم کو ابتدا کرنی پڑتی ہے۔ لیکن معرفت مکانی کی ترتیب بتدریج زیادہ متعین اور بامعنی ہوتی جاتی ہے۔ ان غلوں کے ذریعے سے جس کا سراغ عالم نفسیات لگاتا ہے۔ مگر ہم اپنے مسلک کا آغاز اس نقطے سے اختیار کرنے کا اوجہ نہیں کرتے جس مرحلے سے ہم اس پتیر کا جنکو مکانی تعلق کہتے ہیں بالکل غائب ہو۔ اس بل میں ایک تدریجی مرور ہے اس ادراک کا جو نسبتہً غیر ممیز ہو اس ادراک کی جانب جو کہ نسبتہً غیر ہے ابتداء ہی سے ایک خاص انسانی وصف تمتدیت کے ادراک میں پایا گیا ہے کیونکہ کم از کم تمتدیت وہ تعلق انسانی ہے جو کہ فیما بین اجزا تمام شے کے ہوتا ہے لیکن تمتدیت کی اس اضافی صفت میں جو کہ ابتدائی حال میں مفہوم ہوتی ہے اور ہمارے کامل مفہوم منظم مکانی ترتیب مقامات مساوات اور جہات متعینہ میں فرق ہے اور شہادتوں سے قطع نظر کر کے کم عمر بچوں کے نمونہ کا نتیجہ کرنے سے بھی کوئی شک اس مطلب میں باقی نہیں رہتا

۱۔ صنف کا یہ مطلب ہے کہ امتداد کا تصور اولیات اور بیہیات سے ہے اسکی توجہ شکل اور بالظہر ہونے کے ممکن نہیں ہے تو  
۲۔ یعنی اگرچہ ابتدائی مفہوم امتداد کا نہایت بسیط اور مجمل ہے جس میں مسافت اور جہت کا امتیاز گویا کہ نہیں ہے پھر جب ادراک کا بروز کامل ہوتا ہے تو نہایت تعین اور تفصیل کے ساتھ مقامات اور ابعاد اور جہات مفہوم ہوتے ہیں تو



ہم کہہ چکے ہیں کہ امتداد ایک متصل کل ہے۔ اب ہم صحت کے ساتھ یہ بیان کریں گے کہ کس قسم کے فرق سے اس کے اجزاء کی تفریق ہوتی ہے۔ فرق وہی ہے جو کہ احساسات کی تفریق کا موجب ہوتا ہے۔ تحریک ایک حصہ سطح حسی جلد بدن یا شبکیہ کی اس تحریک سے جو اور اجزائے بدن پر واقع ہوتی ہے مختلف ہے۔ بلکہ مدد بصر کے ہم امتیاز کر سکتے ہیں اس اتصال کا جو انگوٹھے سے ہو یا اس اتصال سے جو گردن کے پیچھے کے جوڑے سے یا انال (انالیوں) کے سروں سے ہو۔ صرف ایک دقیق (پچ در پچ) طریق عمل سے ہم مختلف اتصالات جو انگوٹھے یا گردن یا انال سے ہوں ان کے مقامات کا تعین کرنا سیکھتے ہیں لیکن یہ عمل اور اس کے نتائج صرف اسی بنیاد پر ممکن ہو سکتے ہیں کہ اصلی فرق اسی تجربات میں ہوجن کی تعین مقام کی جاتی ہے یہی آنکھ کے لئے بھی ہوتا ہے۔ ایک سفید سکے کا جو میدان نگاہ کے بائیں حاشیے میں ہو ویسے ہی سکہ سفید سے جو کہ دہنے حاشیے میں ہو امتیاز کر سکتے ہیں یعنی دہنے بائیں کا امتیاز حاصل کیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں یہ فرض کرنا پڑتا ہے کہ اصل مبدو میں فرق ہے پھر تجربات میں جس کا تعلق براہ راست مقامی امتیاز اجزائے شبکیہ میں جنکی تحریک اس نور سے ہوتی ہے جو کہ دو سفید چیزوں سے نکلے گا۔

اس قسم کے فرقوں کو مقامی علامات کا فرق کہتے ہیں۔ یہ فرق بصری اور لسی احساسات کے وصف شدت پر منحصر نہیں ہے جو پہچ کی ماہیت یا آلہ حس کی متغیر حالت سے متعین ہوتا ہے۔ ہمارے تمام لسی اور بصری تجربات کے تمام تغیرات میں مقامی نظامات چشم و جلد بدن ہمیشہ ثابت و قائم رہتے ہیں۔ وہی مقامی علامت ممکن ہے کہ یکے بعد دیگرے (نہ وقت واحد میں) مختلف وصف اور شدت سے تعلق رکھتی ہو یا ایک احساس جو اور اعتبارات سے متشابہ ہو ممکن ہے کہ مختلف مقامی علامتوں میں پایا جائے لیکن مقامی علامتیں کبھی نہیں بدلتیں۔ ترتیب مکانی کے اور اک میں سب سے پہلی بات یہی ہے کہ یہ مقامی علامتوں کے نظام کے اندر مقام مسافت اور جہت کا ادراک ہے۔ وہ تجربے جو سب سے زیادہ اس نتیجے کے معاون ہیں وہ ہیں جن میں احساس علی الاتصال اپنی مقامی علامت بدلتا رہتا ہے مثلاً جب ایک مکھی چہرے کی ایک طرف سے دوسری طرف رینگ جاتی ہے یا میدان نگاہ میں گزرتی

۱۔ یعنی تجربات کے فرق سے جو مختلف اجزائے بدن پر ہوتی ہے احساسات کی تفریق ہوتی ہے۔



ہے تو اُس کا وقوع ہوتا ہے۔ ایسی صورتوں میں مختلف مقامی علامتیں ایسے احساس سے جو مقررہ ترتیب سے ہو حاصل ہوتی ہیں مثلاً ایک مکھی جو ناک کے بانسے کے اوپر سے ناک کے سر تک رینگے تو اُس کا گزر پے درپے حتیٰ سطح کے درمیانی حصوں پر ہوگا۔ ایک معین ترتیب ہے جس سے الصاقی دھچک، اتصال کا احساس اپنی مقامی علامت کو بدلتا ہے۔ اسی کے مشابہ جب کوئی سفید چیز نگاہ کے میدان میں دہنے سے بائیں طرف گزرتی ہے اور وہ مقام مختلف حصہ شبکیہ کے پے درپے تحریر یک کیے جاتے ہیں ایک معینہ ترتیب کے ساتھ۔ اور معینہ ترتیب سے سفید رنگ کے احساس میں مقامی علامتوں کی تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ مکانی اضافتوں کے ادراک کو سیکھنے میں سب سے پہلے یہ بات ہے کہ وہ ترتیب سیکھیں جس میں مقامی علامتوں کے نظام پر اُن احساسات کا مرور ہوتا ہے جو کہ پے درپے اپنے مقامی نشان کو تبدیل کرتے ہیں۔ اگر خود احساسات کا اعتبار کیا جائے یہ ترتیب ایک موالات زمانی ہے یہ ایک ترتیب حرکت کی ہے۔ بحوالہ ثابت اور دائم نظام علامت مقامی کے یہ ایک مکانی ترتیب مقاموں فاصلوں اور سمتوں کی ہے۔

فعلی ابصار کے تجربے ایک خاص تصرف فضائی ادراک کے بروز (یا نمو) میں رکھتے ہیں وہ طرق عمل جو گزشتہ باب میں بیان کیے گئے جن سے بچہ ایک مقررہ ترتیب سے بھری اور لمبی ارتسامات پر قدرت حاصل کرنا سیکھتا ہے وہی عمل ہیں جن سے فضائی مقاموں فاصلوں اور سمتوں کو سمجھتا ہے۔ میدان نگاہ کے دھندے حاشیے سے کسی چیز کو میز ابصار کے رقبے میں لانے کے لیے کیا طریقہ کام میں لایا جائے جب بچہ یہ سیکھتا ہے تو اُس کے ساتھ ہی ساتھ مرتب سلسلے مقامی نشان کی تبدیلیوں کے بھی سیکھ لیتا ہے جس کے ذریعہ سے ابزاری احضار میں تغیرات واقع ہوتے ہیں جن سے وہ اوپر چیزوں سے جداگانہ پہچان کیا جاتا ہے۔ جب وہ ایک متحرک شے کا آنکھ سے تعاقب کرتا ہے تو اُس کو معلوم

---

لے مکھی کے رینگنے کا احساس ایک الصاقی اتصال ہے۔ وہ حتیٰ سطح کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک مجوس ہوتا ہے۔ مقامی علامت اس اثناء میں بدلتی رہتی ہے۔

۳۔ فعلی ابصار اور انفعالی ابصار میں یہ فرق ہے کہ اول میں خاص حس بصر کے ساتھ عضلات بھی کام کرتے ہیں۔ انفعالی میں عضلات کے فعل کی شرکت نہیں ہے۔ فعلی ابصار میں ہم بقصد و اختیار آنکھ کو شے مبصر کی مناسبت سے درست کر کے اور حرکت دیکھ دیکھتے ہیں انفعالی ابصار میں جو چیز سطح شبکیہ کے سامنے آجاتی ہے وہ ہلکودکھائی دیتی ہے گو ہم نے اُس کے دیکھنے کا قصد نہ کیا ہو۔



ہوتا ہے کہ دوسرے حصے ساحت نگاہ کے علی الاقصال اپنی مقامی علامت کو بدلتے رہتے ہیں ایک خاص ترتیب سے جس کا تغیر بصری حرکت کے تجربے پر موقوف ہے جس حد تک کہ آنکھ شے متحرک کے تعاقب میں ناکام ہوتی ہے یہ بھی بلکہ صرف یہی مقامی نشان کو بدلتا ہے۔ جبکہ شے متحرک خود ہمارا ہاتھ ہو یا کوئی متحرک حصہ ہمارے بدن کا تو ہم مقامی علامت کے تغیرات پر تصرف کر سکتے ہیں۔ ہم یہ تصرف ان غلوں سے سیکھتے ہیں جسکا ذکر اُس بیان میں کیا گیا ہے جہاں یہ دکھایا گیا ہے کہ بچہ کیونکر چیزوں کو گرفت کرنا اور ہیرنا پھیرنا البصار کی رہنمائی سے سیکھتا ہے۔ ان سب تجربوں میں جہاں تک ان میں آنکھ ہاتھ یا دوسرے متحرک اجزاء بدن کو دخل ہے مقامی علامتوں کی تبدیلیاں ایک قطعی موالات کے ساتھ ساتھ چلتی ہیں جو احساسات عضلات و مفاصل و رابطات پر منحصر ہیں یہی سب فضائی مقام مسافت اور سمت کی تحدیدی کرنے میں مدد دیتے ہیں اور اس عمل سے خود مکانی مفہوم ان میں داخل ہو جاتا ہے ہر زمرہ عضلہ مفصل رابطہ کے احساس کا کسی خاص وضع و انداز عضو سے متعلق ہو کر تلامذہ کی وساطت سے اس وضع کے استحضار کا باعث ہوتا ہے اور ہر ایک درک حرکی سلسلہ ایک قطعہ فضا کے کا استحضار کا موجب ہوتا ہے جس پر مرور واقع ہوا ہو اس طرح بغیر ہاتھ کو دیکھنے کے ہم اُس کے مختلف مقامات کو بالذبت باقی حصص بدن کے تمیز کر سکتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ وہ رہا تھا ہمارے سامنے تنا ہوا ہے یا ہمارے پہلو میں بازو سے آویزاں ہے۔ یا ہمارے سر پر ٹھیرایا ہوا ہے۔ اسی طرح سلسلہ درک حرکی جو ایک وضع سے دوسری وضع میں گزرنے میں مرور کے ساتھ ہی ساتھ فوراً ذہن کو اُس حرکت کے ادراک کی اطلاع دیتا ہے جو فضا میں واقع ہوئی ہے ایک وضع سے دوسری وضع بدلنے میں اس حرکت کا ادراک ویسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ آنکھ سے دیکھ کے ہوتا ہے۔ اس طریقے سے ہمارا ادراک فضائی تعلقات کا نہایت اہم پروردگار (کمال) حاصل کرتا ہے۔ کیونکہ ہم ہمیشہ اپنی آنکھ اور اعضا و جوارح کو مختلف صورتوں سے حرکت دیا کرتے ہیں اور ان حرکتوں کے ساتھ ساتھ بالمطابقت فضا میں ادراک فاصلے اور جہت کا حاصل ہوتا رہتا ہے۔

اور اک حقیقت خارجیہ اشیائے خارجیہ مبہر لموسن مسوع اور دوسری صورتوں سے بذریعہ حواس کے شناخت ہوتے ہیں تاہم وہ محض ہمارے احساسات ہی نہیں ہیں وہ اپنی صفات محسوسہ لموسیت مبصرت وغیرہ کے ساتھ مفہوم ہوتے ہیں اس حیثیت



سے کہ وہ موجود ہیں قائم ہیں متغیر ہوتے ہیں اور ہمارے گزشتہ سیلان تجربہ جس پر منحصر نہیں ہیں۔ وہ اور ان کے صفات محسوسہ بذات خود مستقل ہیں جیسے ہم ان سے غلطی بذات خود مستقل ہستی ہیں۔ ہم کس طرح اس حقیقت مستقلہ کا علم حاصل کرتے ہیں؟ اولاً اپنی ہستی کی تمثیل سے ہم ان کی ہستیوں کی معرفت حاصل کرنے کے قابل ہوتے ہیں جیسے ہم ایک مستقل وجود رکھتے ہیں۔ اسی طرح اور موجودات بھی مستقل وجود رکھتے ہیں۔ اس طرح خارجی حقیقت کا ادراک بھی خود اپنی ذات پر قیاس کرنے پر موقوف ہے۔ لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو بھی دو سوالوں کا جواب دینا باقی رہ جاتا ہے (۱) کون امر اس کا داعی ہوا اور کن شرائط سے یہ بات پیدا ہوئی کہ ہم خارجی ہستیوں کو اپنی ذات پر قیاس کریں؟ (۲) یہ موجودات مستقلہ جنکی ہستی کو ہم تسلیم کرتے ہیں ہماری ذات سے ان صفات کے ساتھ طبع ہوتے ہیں جو کہ ہمارے ہی احساس کے کائنات سے ماخوذ ہیں وہ ہم کو مادی چیزیں معلوم ہوتی ہیں اور صرف دوسرے نفوس (اذہان) کیوں نہیں معلوم ہوتے؟ ان دونوں سوالوں کے جوابہ کی درستگی کے واقعات سے ملنے ہیں یعنی جس طریق سے ہماری حرکتی فعلیت ڈھلتی ہے اپنی غایات کے اکتساب کے لئے ذات کی معروضی تخریج اور حرکتی درستگی یہ دو جزو اعظم ہیں اشیائے مادیہ کی حقیقت خارجیہ مستقلہ کے ادراک میں تو

حرکت کی درستگی۔ ہم کو نہایت احتیاط کام میں لانی چاہیے کہ اپنے نقطہ نظر کو اس شخص کے نقطہ نظر سے جدا گانہ تیز کریں جس کے تجربات کی ہم تحقیق کر رہے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ ایک عالم خارجی مستقل یعنی ہماری ذات جسکی منحصرالیہ نہیں ہے حقیقت میں موجود ہے اور ہم جانتے ہیں کہ اس شخص کا بدن جو کہ ہمارے زیر تحقیقات ہے اس عالم خارجی کا جزو ہے۔ لیکن ابتدائی تحقیق میں ہم کو اس مفروضے سے اجتناب کرنا چاہیے کہ اس کو اسی قسم کا علم ہے مسئلہ یہاں سے شروع ہوتا ہے کہ وہ شخص کیوں کہ اس علم کا اکتساب

یعنی جس طرح ہماری ہستی ان سے مستثنیٰ ہے اسی طرح ان کی ہستی ہم سے مستثنیٰ ہے۔  
 کہ یعنی جس طرح ہم اپنی ذات کو ذی حیات اور ذی شعور تصور کرتے ہیں اسی طرح اشیائے خارجیہ کو ذی حیات اور ذی شعور کیوں نہیں تصور کرتے اس لئے کہ تمثیل اسی حالت میں کامل ہوتی ہے جب ہم انکو مثل اپنے صاحب حیات اور صاحب عقل تصور کرتے ہو



کرتا ہے۔

نفسی اور بدنی عملوں کے ایک خاص ارتباط کی وجہ سے وہ (شخص) نسبتاً بلا واسطہ اور غیر مشروط تصرف اپنے مخصوص حسی تجربات پر رکھتا ہے۔ اگر خاص حرکی تلازمات اُس کو دیدیئے جائیں یا اسباب طبعی موجود ہوں تو وہ احساسات حرکی کے مختلف سلسلوں پر بھی حسب و لنواہ تصرف رکھتا ہے جو اُس کے نظام بدنی کی ایسی حرکتوں سے متعلق ہیں جو بلا مزاحمت جاری رہتی ہیں۔ اُس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اپنے نظام بدنی سے واقف ہے اور اس حیثیت سے کہ اُس کی حرکتیں باستقلال ایک حقیقت رکھتی ہیں۔ اس کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ اُس نے خاص مجعے اور سلسلے عضلہ مفصل رباط کے احساسات کے حاصل کر لئے ہیں۔ جب کبھی اُس کی غرض متعلق ہوتی ہے اُس کو کام میں لاسکتا ہے مگر یہی سبب نہیں ہے اُس کو ایسا ہی تصرف اور تجربات پر بھی حاصل ہو گیا ہے جو کہ درک حرکی نہیں ہیں بالتمیص بعض بصری احضارات مگر یہ بات ویسی ہی غیر مشروط نہیں ہے۔ یہ ہوتو ف ہے آنکھ کے بطور خاص کھلے ہونے اور صحیح سمت میں نگاہ کے جانے پر۔ ہاتھ کو خاص طریقے سے جنبش دینے سے اُس کو فوراً اور بلا اختلاف ایک مخصوص ترتیب حرکی احضار کی حاصل ہوتی ہے۔ اگر وہ صحیح سمت میں دیکھ رہا ہو تو ہاتھ کے نقل و حرکت کا ابصار بھی بالمطابقت اُن احساسات کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ احضار (ہاتھ اُس کا) اُس کے میدان نگاہ میں ہے اور اسی کے بعد فوراً ممکن ہے کہ آنکھ کی حرکت بھی واقع ہوو جس حد تک کہ موضوع (شخص مفروض) اپنے احساسات کے دوران پر عادتاً یکساں تصرف رکھتا ہے کوئی امر داعی نہیں ہے کہ وہ اشیائے خارجہ کی حقیقت مستفاد کو پہچانے۔ ہم خود اپنی ذات کے مشابہ واقعات سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں۔ جو تجربات کلیتہً یکساں طور پر ہمارے تصرف کے تحت میں ہیں اُن کو ہم اپنے افعال سے تمیز نہیں سمجھتے۔ وہ ہماری موضوعی (نفسی) فعلیت ہے۔ ہم عموماً یہ تمیز نہیں کرتے کہ ہمارا ہاتھ کیا کرتا ہے اور ہم خود کیا کرتے ہیں۔ جب کہتے ہیں کہ ہم نے چاقو کو ہاتھ میں لیا۔ چاقو ایک شے خارجی سمجھا جاتا ہے لیکن ہاتھ میں گرفت کرنا میرے فعل کا جزو ہے۔ یہ کیوں اس لئے کہ ہاتھ حرکیں بالکل میرے قابو میں ہیں۔ اگر فوراً اتفاق سے ہاتھ بے حس ہو جائے تو وہ میرے لئے ایک شے خارجی ہو جائیگا۔ اسی طرح لکھنے میں جب تک قلم چلنے میں کوتاہی



نہیں کرتا یا دھبے نہیں ڈالتا یا کسی طرح اپنا خود سر ہونا ظاہر نہیں کرتا تو اس کی حرکات کو میں اپنے فعل کا جزو کامل خیال کرتا ہوں وہ فعل جبکو لکھنا کہتے ہیں۔ بائی سیکل کی سواری میں جب تک یہ آلہ میرے پورے تصرف میں ہے اسکی کردار کو میں اپنی کردار تصور کرتا ہوں۔ میں کہتا ہوں میں اس گلی میں جاؤں گا اس نکرہ پر جاؤں گا یہ میں نہیں کہتا کہ بائی سیکل ایسا کریگی۔ مگر جب وہ میرے قابو سے نکل جاتی ہے تو فوراً ایک شے ظاہر ہو جاتی ہے۔ ہلکو یہ مان لینا چاہیے کہ جس حد تک یا صبتک حرکی یادگیر احساسات موضوع کی مرضی کے موافق جب غرض متعلق ہو تو واقع ہوں تو اپنی ذاتی فعلیت میں اور اس کے مقتدا تیاج میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا طلبی شعور اور اس کی تکمیل ایک ہو گئی ہیں اور اس کا ملطف تجربے کو ہم فعلیت حرکی کا تجربہ کہتے ہیں۔

لہذا تجربات جو کہ کامل طور سے بالکل ہمارے قبضہ تصرف میں ہیں اپنی ذات سے حقیقت خارجیہ کی معرفت پردلات نہیں کرتے یہی وسیع حد تک اُن تجربات کے لئے بھی درست ہے جو ہماری تحریکی فعلیت سے عموماً متاثر نہیں ہوتے۔ مثلاً احساسات عضوی بھوک پیاس یا درد و سرجب ذات اور خارج کی تفریق ظاہر ہونا شروع ہوتا ہے تو یہ عضوی تجربات اولاً ذات کی طرف منسوب ہوتے ہیں نہ کہ غیر ذات کی طرف۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معرفت حقیقت خارجیہ پیدا نہیں ہوتی (لا فاعل) اُن احساسات کے تعلق سے جو تحریکی تصرف کے بالکل تابع ہیں (ب) یا بالکل اس کے ماوراء جو کہ مطلوب ہے وہ (ج) ایک تحریکی قدرت حسی تجربے کے سیلان پر جو عمل درستگی سے اکتساب کیا جاتا ہے اُن حالتوں سے جو نبات خود قابل تصرف نہیں۔ یہ وہی ہے جبکو میں تحریکی درستگی کہتا ہوں۔ یہ اس صورت میں پائی جاتی ہے جہاں ہم امتحان سے اس فعلیت تحریکی کو دریافت کریں جو کہ بعض احضارات حسی کو ایک خاص ترتیب سے حاصل کرنے کے لئے مطلوب ہیں۔ تحریکی موافقت کم و بیش ہے ایک معین صورت کے ساتھ اگر بہت دیر میں شروع ہو تو دیکھنے اور چھونے کے عمل کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ وہ آزمائش کر کے مختلف سلسلے تحریکی فعلیت کے جو کہ مختلف اوضاع کے لئے مطلوب ہیں سیکھ لیتا ہے۔ تاکہ اسی کے مطابق سلسلہ متمایز بصری احساسات کے حاصل کرے۔ اس کو سیکھنا ہوتا ہے کہ نگاہ کے میدان میں کس طریق سے تلاش راہ ہو سکتی ہے۔ اسی طرح آزمائش و خطا کے عمل تدریجی سے اس تحریکی فعلیت کو معلوم کر لیتا



ہے جو چیزوں کو مختلف اوضاع اور مختلف فاصلوں پر گرفت کرنے کے لئے مطلوب ہے۔  
 تحریکی موافقت میں جزوی موقوفیت اور عدم موقوفیت حسی تجربے کے تحریکی تصرف پر پہلو پہلو  
 پائی جاتی ہیں جس حد تک حسی تجربہ ہماری تحریکی فعلیت پر موقوف ہے ہم یہ نہیں سمجھتے کہ شے  
 خارجی کی کوئی صفت ظاہر کرتا ہے جس حد تک یہ نسبتاً مستقل ہے بلکہ معمولاً ایسا معلوم ہوتا  
 ہے کہ شے خارجی اس کی جہت سے موصوف ہوتی ہے۔ اگر میں کسی سمت میں دیکھنا شروع  
 کروں اور پھر ادل بدل کے اپنی آنکھ کھولوں اور بند کروں تو ایک مبصر (احضار) آنکھ کے  
 سامنے حاضر ہوگا اور پھر غائب ہو جائیگا۔ وقوع اس لیے درپے حضور اور غیبت کا مجھ ہی پر موقوف  
 ہے۔ اس خاص موقع پر یہ میرے آنکھ کھولنے اور بند کرنے پر موقوف ہے۔ میں اس کو ایک  
 تغیر شے خارجی کا نہیں سمجھتا۔ میں یہ نہیں خیال کرتا کہ شے مبصر اپنی وضع کو بدلتی ہے یا نہیں  
 بدلتی۔ مگر ہاں یہ واقعہ کہ جب آنکھیں کھولتا ہوں یہی احضار مبصر ہے جو نمایاں ہوتا ہے اور جب  
 آنکھیں بند کرتا ہوں تو بعینہ وہی احضار غائب ہو جاتا ہے میری تحریکی فعلیت پر موقوف نہیں  
 ہے۔ وہی تحریکی فعلیت کسی البصاری تجربے کے حضور و غیبت کے ساتھ بھی ہو سکتی تھی۔  
 لہذا میں سمجھتا ہوں کہ البصاری تجربہ کسی شے خارجی کی خصوصیت ظاہر کرتا ہے اس لحاظ سے  
 کہ وہ دیکھی گئی یا نہیں دیکھی گئی۔ تحریکی موافقت کی بے شمار مختلف صورتیں ہیں۔ لیکن ایک  
 ان میں سے خصوصیت کے ساتھ اپنی غالب اہمیت کی وجہ سے بحث چاہتی ہے میری مراد  
 اس تحریک سے ہے جو تحریکی کوشش کی رکاوٹ (مزاممت) کے ساتھ ظہور کرتی ہے  
 احساس حرکی اور دوسرے تجربات جو ہماری آزادانہ حرکات بدن اور اعضاء سے تعلق رکھتے  
 ہیں وہ معمولاً ہمارے قابو میں ہیں جب ہماری غرض ان سے متعلق ہوتی ہے تو ہم انہیں  
 حاضر کر لیتے ہیں۔ اب فرض کر دو کہ محرک ہاتھ کا ایک روک سے سامنا ہو جس پر وہ فوراً غالب

یعنی محض میرے آنکھ کھولنے اور بند کرنے پر اس کا وجود موقوف نہیں ہے۔ میرے آنکھ کھولنے سے محض مجھے  
 دکھائی دیتی ہے اور جب آنکھ بند کرتا ہوں تو نہیں دکھائی دیتی۔

بلکہ یہاں صفت موصوف سے شے خارجی کی ذاتی صفت یا اس کا حقیقت کسی ذاتی صفت  
 سے موصوف ہونا مقصود نہیں بلکہ عند الذہن حاضر ہونے یا نہ حاضر ہونے کو صفت کہا ہے یعنی یہی اس بات کو  
 مصنف نے آگے کھول دیا ہے کہ



نہ آسکے اس حالت میں موضوع کو کسی خاص حرکی سلسلے میں رکاوٹ پیدا ہونے کا تجربہ ہوتا ہے یہ سلسلہ اپنی مقدار اجزائیں ناکامیاب ہوتا ہے۔ اگر آنکھ ہاتھ کی حرکتوں کو علی الاتصال ملاحظہ کر رہی ہے تو اسی کی مطابقت سے ایک تجربات ابزاری کے معمولی سلسلے میں بھی جو ہاتھ کی آزاد نہ حرکت کے ساتھ متناظر ہوتا ہے اس نقطہ پر جہاں ہاتھ کا ابزاری احضار شے کے ابزاری احضار کے ساتھ چلتا ہے شے خارجی میدان نگاہ میں اپنا مقام نہیں بدلتی۔ بالمطابقت ایک ملتف (پیچیدہ) احساس عضلاتی کھنڈ اور لمس و باؤ کی جہت سے بیچ میں وقفہ آ پڑتا ہے۔ ایسے موقعوں پر تحریکی موافقت واسطے تسکین عملی اور نظری اغراض کے مطلوب ہے۔ موضوع کو آزمائش کر کے دریافت کرنا پڑتا ہے کہ کس طرح اپنی تحریکی فعلیت کو غیر محدود مختلف طریقوں سے مختلف حالات کے موافق اور پھر موافق کرنا چاہئے۔ جب حرکت کرنے والے ہاتھ کا رکاوٹ سے مقابلہ ہو تو ممکن ہے کہ موضوع کی یہ غرض ہو کہ اس سلسلہ تجربات کو مسلسل جاری رکھے جو اس وقت ٹوٹ گیا ہے اس طرح کہ اس کی رکاوٹ ایک اضطراب کی صورت میں محسوس ہوتی ہے۔ اس صورت میں اسکی تسکین صرف اس طرح ہو سکتی ہے کہ تحریکی درستگی میں مزید سعی کرے۔ عضلات کی قوت کو بڑھائے دباؤ اور کھنڈ کو اور زور دے کس قدر کوشش درکار ہوگی یہ وہ مقرر نہیں کر سکتا بلکہ یہ بات اس کے لئے خارجی طور پر مقرر ہوتی ہے۔ پہلی مرتبہ اسکو آزمائش سے دریافت کرنا ہوگا۔ پھر یہ بھی اس کے لئے مقرر ہو جاتا ہے کہ وہ خود مقرر کرتا ہے کہ مزید سعی علی الاتصال جاری رکھنا ہوگی جیسے کسی بوجھ کے اٹھانے میں یا صرف ایک آن کی کوشش کافی ہوگی جیسے کسی کسے ہوئے دروازے کو دھکا دیکے کھول دینا۔ مطلوب یہ درستگیاں وہ اول میں آزمائش سے دریافت ہو جائیں گی۔ اگرچہ موضوع تجربہ کے ذریعے سے متشابہ حالات میں اپنے کردار کو موافق کرنا بتدریج سیکھ لیتا ہے۔ تجربہ کی وسعت اور رفتہ رفتہ پیچیدہ اور مخصوص اغراض کے بروز سے اس قسم کی توفیق، درستگی بھی مختلف صورتیں اور پیچیدہ گیاں پیدا کرتی ہے۔ اس میں ہر قسم کے دستی عمل شامل ہیں۔ سب طرح کھینچنا دبا پھاڑنا چیرنا جوڑنا ٹاننا توڑنا جھکانا چلنا ڈولانا تاننا اور اسی طرح کے اور کام اور ان اعمال کے ساتھ جو ترکیبیں اور درستگیاں واقع ہوں ایسی جملہ فعلیتوں میں جو بات براہ راست موضوع کی قدرت و اختیار میں ہے وہ کوشش سے مختلف قوت کے ساتھ مختلف سمتوں میں اور مختلف



ترکیب میں نتیجہ اُس پر موقوف نہیں ہے یہ اُن حالتوں پر موقوف ہے جن کے ساتھ کامیابی حاصل کرنا ہے تو ضرور ہے آپ کو موافق کرنا چاہیے۔ مطلوبہ موافقت میں یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ کوشش سے مانع پر غلبہ حاصل کرے۔ ایک وسیع حد تک عضلی کھنچاؤ سے بچنا یا اس سے بچ کر نکل جانا ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ایک مقوے کے مکان کے اوپر کلس لگانا یا کسی سطح کی شکل یا کوئی چیز جو اُس پر ہو اُس کو دریافت کرنا سطح کی صورت دریافت کرنے کے لئے اُس پر متصل آہستہ ہاتھ پھیرنا ہوگا اس طرح کہ اُس کو دھکانے لگے کیونکہ ایسا کرنے سے بجائے اس کے کہ مطلوب حاصل ہو غرض خاص فوت ہو جائیگی۔ بائیں ہمتی کی درستگی اُس میں شامل ہے۔ ہم اس طرح حرکت کرتے ہیں کہ ایک مخصوص متصل سلسلہ لمبی احساسات کا حاصل ہو۔ ایسا کرنے میں ہم کو چاہیے کہ سطح جسکا دریافت کرنا مقصود ہے اُس سطح کے حالات نے جو شرائط ہم پر لازم کئے ہیں اُن سے موافقت رکھیں۔ مستوی سطح اور گردی سطح مختلف تحریکی سلسلوں کی مقتضی ہیں۔

**قیاس برزات تحریکی عمل کی درستگی میں اور اُس کے واسطے سے ہم اپنے تجربہ جس کے منظروف کا فہم حاصل کرتے ہیں کہ یہ صفات اشیاء خارجیہ کی ترکیب میں داخل ہیں۔** لیکن اس میں اس بات کو غرض کرنا پڑتا ہے کہ شے خارجی ہمارے لئے محض آثار محسوس جن سے کہ وہ شے موصوف ہے انھیں سے بنی ہوئی نہیں ہے کچھ اور بھی ضرور ہے جس کی طرف حسی صفات منسوب کئے جاتے ہیں۔ جب تک ہم یہ نہ بیان کریں کہ یہ خیال اس منسوب الیہ کا کس طرح پیدا ہوا ہم نے اپنا کام پورا نہیں کیا۔ ہم نے نہیں بیان کیا کہ حسی تجربات کے آثار کیوں کہ غیر ذات کی حقیقت کے مظہر مفہوم ہوتے ہیں۔ ایسی غیر ذات جو خود موجود ہونے قائم رہنے اور متغیر ہونے کی صلاحیت رکھتی نہ وہ ہماری ذات پر موقوف ہے نہ اُس کے تغیرات پر یہ کمی اس طرح پوری ہوتی ہے کہ ایک اور حامل موجود ہے تحریکی درستگی کے ساتھ ہم نے جس کا نام لیا ہے اس اعتبار سے

۱۔ یہ کہ شے فی الخارج محض ہمارے محسوسات کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ کوئی امر واء محسوسات ہے جو کہ حقیقت غنی فی الخارج کی ہے۔ مصنف کا بیان تصویر شن کے خلاف ہے جو کہتے ہیں کہ شے فی الخارج محض ترکم احساسات سے سکون ہوتی ہے اور پس یہ لوگ مادے کے وجود خارجی کے منکر ہیں۔ مترجم پڑ



کہ وہ حقیقت خارجیہ کے اور اک میں شامل ہے۔ یہ کی قیاس برذات سے پوری ہوتی ہے۔ غیر ذات جو کہ ضروری مرکز اور باطنی ہستی شے خارجی کی ہے کسی درجے تک خود ہمارے موضوعی وجود کی قسم ہے اور بالتخصیص تحریکی فعلیت پر متصرف اور بالاستمرار موجود کم و بیش مثل ہمارے وجود کے ہے۔

وہ شرط عام جس پر قیاس برذات موقوف ہے یہ ہے کہ تغیرات حسی جنکو تحریکی فعلیت نے شروع کیا ہے اور جن پر وہ متصرف ہے وہ بلحاظ وصف شاہد ہیں اور متواتر تعلق رکھتے ہیں ان تغیرات سے جن کا حدوث ہماری ذات پر موقوف نہیں ہے۔ لہذا لازم ہے ہم یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ تغیرات جو اپنے حدوث کے لئے ہماری ذات سے مستغنی ہیں ایک اور تحریکی فعلیت سے تعلق رکھتے ہیں اور علی العموم کسی ایسی شے سے جو کم و بیش ہماری نفسی حیات کے مماثل ہے مثلاً البصاری احضار ہمارے بدن اور اس کی حرکات کا جواز دے ماہیت گرد و پیش و ماحول کی چیزوں کے البصاری احضار کے مماثل ہے اور اسی سادہ نظر کا ایک حصہ ہے۔ جب میں اپنے ہاتھ کو حرکت دیتا ہوں تو تحریکی درستگی جس سے میں بذریعہ نگاہ ان حرکتوں کا تعاقب کرتا ہوں وہ ایسے ہی ہے جیسے کسی اور شخص کے ہاتھ یا کسی غیر ذی روح شے کی حرکت کے تعاقب کے لئے مطلوب ہوتی۔ لیکن جب میرا ہی ہاتھ ہو تغیرات مبصرہ کی ابتدا اور قیام میری تحریکی فعلیت سے ہوا ہے اس لئے میرا بحال یہ ہے کہ وہ مبصر احضار جسکی ابتدا میری تحریکی فعلیت نے نہ کی ہو نہ ان پر متصرف ہو میں یہ سمجھوں کہ اس کا آغاز کسی ایسی تحریکی فعلیت سے ہوا ہے جو میرے علاوہ ہے اور وہی ان کے بقا کا باعث

۱۔ قیاس برذات (انتساب ذات خارج کی طرف) سے یہ مراد ہے کہ اشیائے خارجیہ کے تعلق سے انسان اپنی ذات کو اور چیزوں سے جداگانہ شناخت کرے۔ اول مفہوم ذات اور غیر ذات کا مبہم ہوتا ہے جب ہمارے افعال کی مزاحمت خارج سے ہوتی ہے تو ہم اپنی ذات کو غیر ذات سے علیحدہ شناخت کرتے ہیں۔ لیکن جس طرح اپنی ایک ذات قرار دیتے ہیں اسی طرح خارج (یا شے خارجی) کو بھی ایک اور ذات تصور کرتے ہیں۔  
۲۔ یعنی جس طرح ہم ایک شخص ذی شعور متحرک بالارادہ ہیں اسی طرح وہ جو ہماری کاشش کی مزاحمت کرتا ہے وہ بھی کوئی شخص ذی شعور متحرک بالارادہ ہے۔



ہے۔ مجھ کو معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا اجرا اُس شے سے ہوا ہے جس کو حرف عام میں قوت یا توانائی کہتے ہیں۔ یہ قوت یا توانائی محسوس ظہور کا کوئی جز نہیں ہے۔ بلکہ یہ مدرک کی موضوعی حیات کے قیاس سے محسوس ظہور کی ایک تعمیر و تاویل ہے۔ اسی طرح جس کوشش کی مزاحمت کی جاتی ہے تو اس سے ضمناً یہ سمجھا جاتا ہے کہ کوئی شے موجود ہے جو کہ کوشش کے مقابل کوشش کرتی ہے۔ یہ اس طرح خوب سمجھ میں آئیگا اگر ہم پہلے اس صورت پر غور کریں کہ ہماری تحریکی قوت خود ہمارے مقابل ہو مثلاً ایک ہاتھ دوسرے کو کھینچے یا دباوے ایک دوسرے کا مقابل ہو کے۔ اس صورت میں دو جدا گانہ تجربے دباؤ یا کھینچاؤ کے ہیں جن میں سے ایک دہنے ہاتھ سے تعلق رکھتا ہے اس کو <sup>لفظ</sup> کھینچاؤ دست راست سے اور دوسرے کو ک چ کہو یعنی کھینچاؤ دست چپ سے اسی طرح دوجہ کی سلسلے بھی جدا گانہ ہیں جن کا وہ توازن ممکن ہے کہ ٹوٹ گیا ہے جو غیر مزاحم تحریک میں ہوتا اُس کو <sup>لفظ</sup> چ ر اور چ چ کہو پہلے فرض کرو کہ کوشش اور مقادیم کوشش یعنی <sup>لفظ</sup> ک ر اور ک چ پہلے ایک دوسرے کی معادل ہیں ہوا ر می کے ساتھ اور کوئی ہاتھ حرکت نہیں کرتا اُس صورت میں چ ر اور چ چ کی تکمیل نہ ہوگی اور ہاتھوں کا مبصر مشہود میدان نگاہ میں ایک غیر متغیر وضع سے قائم رہے گا۔ اگر ک ر اور ک چ وقت واحد میں یکساں طور پر بڑھائے جائیں تو بھی کوئی اور تغیر نہ ہوگا۔ لیکن ک ر نسبتاً بڑھا دیا جائے یا ک چ نسبتاً گھٹا دیا جائے تو چ ر علی الاطلاق بڑھیکے اور اُسی وقت میدان نگاہ میں ہاتھوں کے مبصر مشہود احضار کا نقل مکان واقع ہوگا۔ بہر طور اب بھی جب تک ک چ کسی درجے پر قائم رکھی جائے دونوں یعنی حرکی اور مبصر سلسلوں سے نہایت آہستہ آہستہ چلیں گے بلنبت کسی اور صورت کے جبکہ وہ زیادہ چلتے اور جب تک ک ر مطلوبہ قوت کے ساتھ قائم رکھا جائے تو وہ کچھ چلیں گے بھی ورنہ چ ر جس طریق عمل کا ہم نے ابھی بیان کیا اُس کو ہم کسی ایسے عملی تجربے جیسے بوجہ کے اوپر کو اٹھانے یا بائی سیکل کو کسی چڑھائی پر چڑھانے سے مقابلہ کریں تو ہم نہیں حقیقی مماثلت پائیں گے الا ایک صورت میں اور دوسری قسم کی صورتوں میں بلکہ صرف ایک کوشش کا تجربہ ہوگا اور ایک حرکی سلسلے کا ایک کوئی شے مقاومت کرتی ہے اُس کا تجربہ براہ راست نہ ہوگا بلکہ تلازم ذہنی اُسی کی طرف اشارہ کریگا۔ یہ کوئی شے بذات خود موجود فی الخلق نہیں ہے۔

لفظ دباؤ دست راست کا۔ چ دباؤ دست چپ کا۔ ک ر کھینچاؤ دست راست کا۔ ک چ کھینچاؤ دست چپ کا۔



بلکہ لب دجوہر موجود فی الخرج کا ہے یہ جو ہر جب صفات محسوس ہوتا ہے تو شے موجود فی الخرج بن جاتا ہے۔ ہم اُن محسوسات کو جو ہمارے حسی تجربات میں شامل ہیں اور اپنے وقوع اور قیام اور تغیرات میں نسبت ہمارے تحریکی فعل سے مستغنی ہیں اسی چیز کے اوصاف یا مظاہر سے منسوب کرتے ہیں۔ یہ وہ تجربات ہیں جن کے لئے ہمیں اپنی تحریکات کو درست کرنا ہوتا ہے تاکہ اُن کے موافق ہو جائیں۔

عمل خود قیاسی (انتساب ذات) کے متعدد درجے ہیں۔ بالکل ابتدائی ذہنی بروز کے مرحلوں میں یہ بہت غیر تمیز ہوتے ہیں بہ نسبت اُس حالت کے جب کہ وہ بروز ترقی کرے۔ وحشی انسان و رشتوں پودوں پہاڑوں اور دریاؤں اور ہر قسم کی غیر ذی روح اشیاء کو سمجھتا ہے کہ یہ بھی مثل اُس کے یا اُس سے کم و بیش صاحب ارادہ وحس و فکر ہیں۔ انسان بالغ و رشید مہذب ایک خط نازل پہنچ دیتا ہے جس کے ایک طرف حیات حیوان ہے اور دوسری طرف بنیاتی حیات اور غیر ذی روح اشیاء ہیں۔ وہ انتساب ذات کو آزادانہ طور پر صرف دوسرے انسانوں تک جائز رکھتا ہے۔ بایں ہمہ مذہب تشبیہ کی جانب ایک رجحان لطیف پیرائے ہیں ہمارے عالم کے تصور میں بھی ظاہر ہوا یا جاتا ہے۔ جب ہم کسی وحشی کو دیکھتے ہیں کہ وہ مقناطیس کے لئے غذا کی ضرورت سمجھتا ہے یا تصویر کے گھوڑے کو ساکت پا کے تیز ہوتا ہے تو ہم مسکرا دیتے ہیں۔ لیکن بہت کم لوگوں کو یہ خیال ہوگا کہ تمام عقل عامہ کی تہ میں یہی طبعی بے تاملی اب تک چھپی ہوئی ہے ہم اشیائے متدہ میں ایک وحدت تجویز کرتے ہیں

۱۔ یعنی جس طرح خود ایک موجود متحرک بالارادہ صاحب حس و تمیز ہے اسی طرح اور انسان بھی یہ ذاتیت مع حس و ارادہ سوائے انسان کے اور کسی شے میں خواہ وہ حیوانات غیر انسان ہوں خواہ نباتات یا معدنیات ہوں تجویز نہیں کرتاؤ

۲۔ مذہب تشبیہ۔ وہ مذہب جس میں انسانی صفات باری تعالیٰ کے وجود ذی جود میں تجویز کرتے ہیں مصنف کا خیال ہے کہ مذہب تشبیہ طریق سے تو نہیں جیسا کہ اگلے وقتوں میں تھا لیکن پھر بھی خاص نظر اور نزاکت سے مہذب سوسائٹی کے کارمولوجی یعنی علم کائنات میں داخل ہے۔

۳۔ موضوع غیر متنفذات انسان۔ یعنی یہ ہم جانتے ہیں کہ ایک ہی شخص تمام عمر متعدد اوصاف سے موصوف ہوتا ہے کبھی جاہل ہوتا ہے کبھی عالم کبھی سیکر بھی ہوگا صرف اس وحدت کو ہم جانتے ہیں یہی



جو وحدت ہم صرف ایک موضوع غیر ممتد میں پاتے ہیں ہم ان اشیائے ممتدہ کے تغیرات کی طرف وہی باتیں منسوب کرتے ہیں جنکا علم ہم کو محض اپنے فعل و انفعال سے ہوتا ہے مزید ہر اُن ہم اُن اشیائے ممتدہ اور اُن کے تغیرات کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ وہ کس غرض و غایت سے کوشش کرتے ہیں جس کا علم صرف ہمیں کو ہے اس لئے کہ ہم کو حس ہوتا ہے۔ ان سوالات میں کہ وہ کیا ہیں اور وہ کیوں کر کام کرتے ہیں اور کیوں وہ ایسے اور ایسے ہیں ہم اُن کو اپنے مائل بناتے ہیں باوصفیکہ اختلافات موجود ہیں اور یہی اختلافات رفتہ رفتہ ہم کو درمیان ذہن اور مادے کے ایسا فصل دکھا دیتے ہیں گویا کہ ایک ہمند حال ہے ایسی جبلی تمثیلوں کو مثل اور تمثیلوں کے ثابت کیا جاتا ہے یا باطل کیا جاتا ہے یا مزید علم سے اُن کی صورتیں بدل دیکھتی ہیں۔ اور یہ سب کچھ اشیاء کی اسی بصیرت سے پیدا ہوتا ہے جس کو انہیں تمثیلوں نے امکانی صورت بخشی ہے۔ یہ کہ ابتدائی صورت اُن کی خرافات کی سی تھی اور اگر اس طرح پیدا ہوتیں تو اُن کا ہونا ممکن ہی نہ ہوتا۔ ان خیالات سے اُن کی صحت میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا اس امر کو تسلیم کر نیکنے بعد کہ وہ اس وقت یا من بعد منطقی انقلاب قبول کر لیتی ہیں جس سے اُن کی معروضی صحت ثابت ہو جاتی ہے۔

**مجسم ذات۔** اور اکی سطح میں درمیان شعور ذات کے کیا شے داخل ہے؟

بے شک اس میں جملہ خصوص موضوعی (نفسی) حالتیں لذت و الہم کی اور سب قسمیں جذبات کی داخل ہیں اس میں جملہ حسی خواہشیں اور دوسری صورتیں طلب کی جو ذہنی ترقی کی اس منزل میں پائی جاتی ہیں داخل ہیں اور اس میں علمی طریق عمل بھی ہے جس میں مختلف اشیاء باری باری سے مدد رکھتی ہیں اور پھر اُن کا اور اراک مفقود ہو جاتا ہے یہ جملہ امور اور اراک شعور ذات میں داخل ہوتے ہیں اگرچہ اُن کا جداگانہ امتیاز نہیں ہوتا اور نہ اُن کی امتیازی حالت ملاحظہ ہوتی ہے۔ لیکن اور اراک شعور ذات میں اُس کے علاوہ اور بہت کچھ ہے۔

اس میں بدن بھی شامل ہے جلد بدن اور جو کچھ جلد بدن کے اندر ہے۔ جسم بعض ضروری حیثیتوں سے بعینہ مثل اشیائے خارجیہ کے ہے پھر بھی جو تجربے اس سے وابستہ ہیں وہ موضوعی عمل کے ساتھ ایسے مخلوط ہیں کہ اُن کے درمیان تیز کرنے کے لئے تحلیل



تفصل کی ضرورت ہے جو کہ اور اکی سطح میں غیر ممکن ہے۔ بے شک ہم خود یہ امتیاز معمولاً ایک واضح اور صحیح ترتیب سے نہیں کر سکتے جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میں لندن جاتا ہوں یا میں گراویا گیا تو یہ ظاہر ہے کہ بدن اور ذہن دونوں بلا امتیاز اس مجموع میں داخل ہیں۔ بدنی تجربہ اور موضوعی عمل متعدد طریقوں سے مخلوط ہوتے ہیں۔ حد مشترک بالتخصیص اُن احساسات میں ہے جو کہ بلا واسطہ خود بدن کی حالت پر موقوف بیرونی ارتعاشات سے بے نیاز ہیں۔ اس عنوان میں وہ احساس داخل ہیں جو کہ عضلات اور مقاصل اور باطات کے باعث سے ہوتے ہیں خواہ وہ ساکن ہوں خواہ متحرک۔ وہ متصل مجموعہ جلدی احساسات کا جو کہ لمس اور احساس حرارت و برودت کی وجہ سے ہوتا ہے جو ہمیشہ موجود رہتے ہیں بغیر اس کے کہ اشیاء خارجیہ سے اتصال واقع ہو یا نہ ہو یا ایک جزو بدن کا اتصال دوسرے جزو بدن سے ہو اور بالآخر خاص عضوی احساسات مثل بھوک پیاس عضوی احساسات ایک طرف تو حسی خواہشوں اور لذات و آلام کے ساتھ مخلوط ہیں اور دوسری جانب وہ تجربات حسیہ کے پیچیدہ مجموع کی وحدت میں داخل ہیں جسکی وساطت سے ہمارے بدن کا ادراک ہوتا ہے پھر جذبات عضوی اور حرکی اور اُن احساسات کے ساتھ جن کی ابتداء اندرون بدن سے ہوتی ہے مخلوط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً گرم چمک لگنا یا سردی سے کانپنا اوپری یا گہری سانس لینا۔ جلد جلد دل کا دھڑکنا۔ جلد بدن کی خشونت عضلات کا قبض و بسط یا شل اسکے ہم بیان کر چکے ہیں کہ طلبی شعور کس طرح حرکی احساس اور متحرک جواہج کے مبصر اور ملموس احضار کے ساتھ آزاد تحریکی فعلیت کے ایک ہی تجربے میں مل جاتا ہے۔ وہ عمل جس سے اشیاء خارجیہ کی معرفت ہوتی ہے اُن متغیر فضائی تعلقات کے ساتھ وابستہ ہے جو کہ درمیان اشیاء خارجیہ اور شہوات بدن کے واقع ہوا کرتے ہیں۔ اُن کے ادراک کے لئے چاہئے کہ وہ آلات حس کے ساحت عمل کے اندر ہوں۔ کسی چیز کے دیکھے جانے کے لئے چاہئے کہ یا وہ خود ساحت نظر میں واقع ہو یا کھلی ہوئی آنکھیں اسکی

۱۔ یعنی اجزائے بدن کے فضائی تعلقات بالنسبتہ اشیاء خارج مثلاً کبھی کسی چیز کے قریب ہونا کبھی اُس سے بعید ہونا یا خود اجزائے بدن کے مختلف اوضاع مثلاً بیٹھا کھڑا ہو جانا لیٹا اکڑ و بیٹھا پھسکرا مارے بیٹھا اور ان اوضاع کی نسبت اشیاء خارجیہ سے بلور قریب و بعد و تحت و فوق وغیرہ کے



جانب پھیری جائیں۔ وباؤ یا عضلی کھنچاؤ کے ساتھ اتصال حقیقی مطلوب ہے۔ اور یہ عین البہر  
 قرب ہم کی صورت میں حاضر ہوتا ہے۔ لذات و آلام حسی جو کہ صرف بدنی داخلی حالتوں کے باعث  
 پیدا نہیں ہوتے وہ بھی ایسے ہی شرائط سے مشروط ہیں۔ اپنی زیادہ شدید صورت میں انکو  
 تعلق حقیقی اتصال سے ہے جو کہ شے خارجی اور نظام بدن میں واقع ہو جس کے بعد ہی  
 ایسا قابل ادراک تغیر واقع ہو جس کا مقام اس سطح حسی کے کسی حصے میں تجویز ہو سکے جو کہ متاثر  
 ہوئی ہو مثلاً پکلی جانا یا کٹ جانا۔

اس قسم کے شرائط سے جن کا مذکور ہوا ایک فضائی امتیاز مابین ذات اور غیر ذات  
 کے ہے۔ جلد بدن اور جو کچھ اس کے درمیان میں ہے ذات سے متعلق مفہوم ہوتا ہے  
 جو کچھ اس کے باہر ہے۔ وہ غیر ذات مفہوم ہوتی ہے۔ یہ امتیاز ایک سرسری طور سے  
 مطابق اس امتیاز کے ہے جو کہ اکہرے اور دہرے اتصالی احساسات میں ہے جب ہم اپنے  
 بدنوں کو چھوتے ہیں تو اس کے حاصل تجربہ میں وہ احساسات داخل ہیں جو ان دونوں حسی  
 سطحوں کی تحریک کے باعث سے ہوتے ہیں جو کہ باہر دیگر متصل ہیں۔ ہر سطح لاس بھی ہے  
 اور ملموس بھی جب ہم ان چیزوں کو چھوتے ہیں جو بدن کے باہر ہیں تو اس تجربے کا نصف  
 حصہ موجود نہیں ہوتا۔

۱۰۔ یعنی اس صورت میں لاس ہونے کا حس تو ہم کو معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ملموس ہونیکا حس ہم کو نہیں ہوتا نیز کسی  
 پتھر کو لمس کریں چھوئیں تو چھونے کا حس تو ہم کو ہے مگر ملموس ہونیکا حس اگر ہوگا تو پتھر کو ہوگا ہم کو نہیں ہے۔ علی  
 زبان میں اسکو اس طرح ادا کریں گے کہ پہلی صورت میں تاثیر اور تاثر دونوں کا احساس ہے اور دوسری صورت میں  
 فقط تاثیر کا احساس ہے تاثر کا احساس نہیں ہے۔



# باب دہم

## تصور اور تصویر

وہ انتقال جو کہ ادراکی عمل سے تشلی استحضار میں ہوتا ہے نہایت اہمیت رکھتا ہے عظیم تقابل جو کہ انسانی کامیابیوں اور حیوانی کامیابیوں میں ہے وہ اسی پر موقوف ہے کہ انسانوں میں بروز تشلی عمل کا پیشتر ہے استعمال زبان کی وجہ سے جو کہ اس بروز کا نتیجہ بھی ہے اور اس کا نہایت ہی ضروری آلہ بھی تشلیات کا مقابلہ جب مدرکات سے کیا جاتا ہے تو ان میں ایک خاص ملائمت اور صورت پذیری پائی جاتی ہے تشلی استحضارات مدرکات کی خاکات سے شروع ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں ایک دوسرے کے ساتھ ترکیب قبول کرنے اور مختلف صورتیں پیدا کرنے کا خاصہ ہے انہیں جدید تشلی پچیدگیوں جو کبھی اور انکی تجربات میں نہیں پائی گئی تھیں پیدا ہوتی ہیں بلکہ عمر بچہ کسی طرح آلات حس کی درنگی سے ادراکی قسم کی دست ورزی سے ایک چھڑی کا گھوڑا نہ بنا سکتا۔ لیکن وہ چھڑی کو اپنے تخیل میں گھوڑا خیال کرتا ہے اور اسے سر پٹ دوڑا کے خوش ہوتا ہے۔ مگر یہ صورت پذیری محض وہم کے پردہ کو نہیں عطا ہوتی۔ بلکہ عملی اعتبار سے بہت ہی اہم ہے جبکہ تصورات میں بذات خود قیام و ثبوت کی اتنی قوت ہو کہ ان کے سلسلے محض موجودہ حالات کے باعث سے جدید شکلیں نہیں پیدا کرتے تو بالکل جدید امکانات عمل ان سے رونما ہوتے ہیں۔ ہم پھر انہیں تجربات کے اعادے کی آرزو کر سکتے ہیں۔ جن میں سے بالفعل

۱۔ ملائمت لوح صورت پذیری۔ ۲۔ تشلی یا سہل تشلی کہتے ہیں یعنی سہولت سانچے میں ڈھل جانے کی صفت۔ ۳۔ پچھلا ہوا لوہا سریع تشلی ہے بہ نسبت سرو لوہے کے ۴۔ پچھلا ہوا لوہا



کچھ بھی موجود نہیں ہے جن سے اُن کا تذکرہ ہو اور ہم ایک جدید تجربے کی خواہش کر سکتے ہیں جو کہ ابھی تک عالم خیال میں ہے۔ اس کے ماوراء ہم قبل از وقت مقاصد خاص کے حصول کے لئے منصوبے کرتے ہیں جن کے عمل میں لانے کا وقت ابھی نہیں آیا ہے۔ ہم پہلے سے مختلف طریق عملی کا مقابلہ کر کے کسی کو رو کر دیتے ہیں اور کسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اپنے مطالبہ کے حصول کے لئے ہم تصور کے ذریعے سے وسائیل کی ایسی ترکیب و تالیف کرتے ہیں جو اور ان کی تجربات میں ہرگز نہیں آئی تھی۔ محض اور ان کی تجربے سے یہ ممکن ہے کہ چھوڑی کو ہرانا پھرایا اس سے مار بیٹھنا یا بارہ وار پتھر سے کاٹنا سیکھ لیا جائے۔ مگر کسی تیز پتھر کو کسی لکڑی کے سر میں باندھنے کی تجویز تاکہ اچھی طرح کاٹ سکیں پہلے پہل صرف تشلی ترکیب ہی سے سوچہ سکتی ہے۔ اگرچہ لکڑی فقط مار بیٹھنے کے کام میں لائی گئی ہے اس سے کاٹنے کا کام کبھی نہیں لیا گیا ہے اور بغیر ترکیبات میں داخل کیے اس سے یہ کام کبھی نہیں لیا جاسکتا نہ یہ ترکیبات میں داخل ہوتی اگر موضوع اس انتظار میں رہتا کہ اور ان کی تجربات سے کیا چیز رو برد آتی ہے بجائے اس کے کہ تشلی کی پیش بینی سے ایک تدبیر قبل از وقت آئندہ کے لئے کر لی جائے۔ علاوہ اس عملی تفصیل کے ایک تشلی ترکیب اور ان کی اساس کی تاویل میں بھی ظہور پذیر ہوتی ہے جو نظام واحد کے اجزاء کی حیثیت سے اُن کو جوڑ دیتی ہے۔ ہم آگ کو جلتے چھوڑ گئے تھے والیسی کے وقت ہم اُس کو جلتا ہوا نہیں پاتے۔ اس واقعے کے مطابق ہم کو استحضار ہوتا ہے کہ اُس اثنائے وقت میں وہ کچھ گئی یا بجھا دی گئی۔ اور ان کی اساس کی اس تشلی ساخت سے ہمیں ایک مربوط عالم کا احضار ہوتا ہے۔

تصور اور تصویر فقرہ سلسلہ تصورات کے ضمنی مفہوم میں مسلسل تسلسل داخل ہے جس کے ذریعے سے جداگانہ اجزاء اس سلسلے کے جنکو تصورات کہتے ہیں از روئے وقت یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک جداگانہ جزو ترکیبی یا منفصل تصورات کی ماہیت کیا ہے؟ تشلی کی یہ تعریف ہو سکتی ہے کہ وہ ایک باہمی ذہنی تصویر یا شبیہ ہے پس اُس کے دو جزو ہوئے یعنی تصویر (شبیہ) اور معنی تصویر ایک استحضار ہے جو کہ مثل اصلی تجربہ حسی کے ہے مگر حقیقت میں وہ بالفعل حسی تجربہ نہیں ہے وہ عناصر بن سے یہ مثال بنی ہے اپنی صفات میں



مثلاً اصلی احساسات کے ہیں۔ اور انکی مکانی اور زمانی تنظیم اور اک حسی کے احساسی ذخیرے کی تنظیم کے مشابہ ہے۔ جب میں ذہناً ایک ناریج کی مثال (تصویر) بناتا ہوں اگرچہ عند اللھس کوئی ناریج حاضر نہیں ہے تو میں چشم باطن سے ایک رنگ اور شکل ملاحظہ کرتا ہوں جو کہ کم و بیش اُس ناریج کے رنگ و شکل سے مشابہ ہے جسے میں نے حقیقتاً چشم ظاہر سے دیکھا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ رنگ اور شکل کی تصویر بنائی گئی۔ اسی طرح آواز کی تصویر گوش باطن سے آواز کا سنا ہے۔ یو کی تصویر باطنی ناک سے سونگھنا ہے کسی چیز کی تصویر محض اُس کے تعقل کے مساوی نہیں ہے۔ میں زرد رنگ کا تعقل بغیر باطنی آنکھ سے دیکھے ہوئے کر سکتا ہوں۔ میں صرف لفظ زرد کے ذریعے سے اُس کا تعقل کر سکتا ہوں یا صرف منظرہ میں اُس کی وضع کے استحضار سے یا ایسے ہی طریقوں سے۔ ایسے بھی لوگ ہیں جو کہ رنگ کی تصویروں پر قادر نہیں ہیں۔ اگرچہ وہ عقلاً رنگ کا تعقل اور اس پر گفتگو کر سکتے ہیں۔

یہ ممکن ہے اس لئے کہ تصویر صرف ایک جزو ترکیبی شکل کی ہے۔ دوسرا جزو معنی میں جو کہ مثال میں مضمر ہیں اور یہ موقوف ہے اُس کی اس قابلیت پر کہ وہ تلازمی میلانات کے ایک خاص گروہ کو ضمنی تحریک کی حالت میں رکھ دے۔ عیدگی کسی تصویر کی ذہنی استحضار کے لئے اُس کے تلازمات پر موقوف ہے اور یہ بہت بڑی حد تک نقل کا لاصل ہونے کی صحت پر منحصر نہیں ہے۔ مثلاً الفاظ بحیثیت مسموع ہونے یا تلفظ کئے جانے یا دونوں کے نہایت ہی عمدہ قسم کی تصویر ہیں لیکن کسی حسی صورت میں اُس شے کے مثل نہیں جیسا کہ استحضار اُنکے ذریعے سے ہوتا ہے اُنکی قدیم قیمت استحضار کی تفصیل پر مبنی ہے اور یہ موقوف ہے ضمنی احیاء یا اعادے پر جو بطور ذہنی حاشیہ (جہالہ) یا ہالہ کے اُن کے ساتھ لگی ہوئی ہے (جیز) پس جب ہم تصویروں کو کام

۱۔ مثال اور تصویر کا فرق قابل طاق ہے۔ تصویر ایک خاص شکل اور رنگ سے ذہن میں حاضر ہوتی ہے اور مثال کی کوئی خاص شکل اور رنگ معین نہیں ہے۔ یہ ایک عقلی مفہوم ہے جو شکل اور رنگ سے مجرد ہے۔ لیکن عالم خیال میں وہی مثال تصویر بن کے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ محض معنوی صورت کا قہم و شوالہ بلکہ قریباً نامکن ہے۔

۲۔ میں نے مضمر لکھا ہے متن میں ہر لفظ ہے اُسکے معنی اٹھائے ہوئے کے ہیں گویا تصویر اُسکی حامل ہے۔

۳۔ ہالہ کی مثال جو تیس کی دی ہوئی ہے نہایت عمدہ ہے۔



میں لاتے ہیں جو انکھ کے سامنے خیال کے معرض کا حسی استحضار ہوتی ہیں تو یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ محاکات بالکل ٹھیک ٹھیک ہو۔ اصل امر یہ ہے کہ یہ اکثر بالکل نا درست (غیر صحیح) ہوتی ہے۔ بے شک ایک ہی تصویر اپنے اندر مختلف چیزوں کے استحضار کی قابلیت رکھتی ہے میں سنٹ پال کے گرجے کا خیال کرتا ہوں اور میرے ذہنی منظر میں ایک مجمل صورت کا منظر آتی ہے اگر یہ ذہنی تصویر کسی شے کی خارجی صورت میں آسکتی اس طرح کہ ہر شخص اس کو دیکھ سکتا تو اس کو دیکھ کے کسی کو بھی سنٹ پال کا گرجا نہ سوچتا بلکہ اس سے متعدد مختلف اشیاء سوچ سکتی تھیں اگر میرے خیالات کا رخ بدلا ہوا ہوتا تو یہی تصویر میں واسطے استحضار ایک مسجد کے جو قسطنطنیہ میں ہے کام میں لاتا یا خود قسطنطنیہ کے استحضار کے لئے مختلف حالات میں اور مختلف سیاق و سباقات میں وہی تصویر مختلف اجتماعات کے تلازی سیلانات کی تحریک کا باعث ہوتی ہو

تصویر اور ارتسام۔ ارتسام سے میری مراد اصل اور اک کے احساسی منظر و ف سے ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ کیا آثار ہیں جن سے ارتسامات من حیث ارتسامات تیز کیے جاتے ہیں محض ذہنی تصویروں سے تاکہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ خلط ہوں جائیں مگر نہایت مستثنیٰ حالات میں۔ ہم ان علامتوں کو تصویر کی تیز کے لئے شمار کرتے ہیں۔

(۱) اس کی جزئیات (۲) ہماری تحریک جسمی پر اس کا موقوف ہونا۔ (۳) باعتبار قیام و تغیر اس کا مخصوص و تیز۔ (۴) اس کا دھندلا ہونا (۵) عدم شدت۔

(۱) تصویر کو ارتسام سے مقابلہ کریں تو تصویر میں اصل کے صرف کئی ایک اجزا پائے جائیں گے ارتسام تجربہ حس کے مجموع کے ساتھ عند الوقوع علی الاتصال ہوتا ہے۔ وہ پہنچ جوالہ سماعت پر اثر کرتا ہے اس سے بطریق ارتعاش لمسی احساسات بھی پیدا ہوتے ہیں اور وہ احساسات جلدی کے مجموع کے ساتھ علی الاتصال واقع ہوتے ہیں۔ اسی وقت حیثیت عضوی میں بھی پہنچ کی شدت یا فوریت کی نسبت سے کم و بیش تغیر ہوتا ہے اس طرح بصری احساس لمسی اور حرکی احساسات سے مل جاتا ہے اور اس کے واسطے سے کل بدن کے لمسی تجربات سے۔ لمسی احساسات عموماً ان احساسات کے ساتھ جو کہ وضع اور حرکت اعضا کے باعث سے ہوتے ہیں مخلوط ہو جاتے ہیں۔ جملہ احساسات جو اس نوعیہ کے کم و بیش اس مجموعی حیثیت کے ساتھ گداختہ و آمیختہ ہیں جو خارجی آلات بدن کی حرکت پر



موقوف ہے۔ اس طرح ہر آن میں ایک عام سیاق تجربت حسیہ کا بہ قرار رہتا ہے جس کی وحدت متصلہ میں ہر مخصوص ارتسام یا مجموعہ ارتسامات داخل ہے۔ لیکن تصویر کا اس تالیف متصل میں محصل نہیں ہے۔ اُن کی جگہ اُن احساسات سے جو کہ خارجی پہنچ کے باعث سے پیدا ہوتے ہیں پہلے ہی سے گھری ہوئی ہے جب میں ذہناؤ لوک آت و لنگش کی تصویر بناتا ہوں تو اس آن میں میری ذہنی تصویر نہیں بلکہ وہ احساسات جو کہ شبکیہ کے تاثر سے پیدا ہوئے ہیں مجموعہ سیاق تجربت حسی میں داخل ہوتے ہیں اور تصویر کا کوئی ذاتی سیاق اس کے مطابق نہیں ہے۔ یہ تصویر نسبتاً منفرد اور جدا ہوتی ہے۔

(۲) ارتسامات حسی حرکات کے ساتھ متغیر ہوتے ہیں۔ مثلاً جب میں

آنکھ بند کرتا ہوں ساحت نظر غائب ہو جاتی ہے برخلاف اُس کے تصویر میں حرکات پر موقوف نہیں ہوتیں چونکہ خارجی پہنچ اُن کے ظہور کی شرط نہیں ہے۔ آلات حس کی متغیر وضع بالنسبت اشیاء خارجیہ کے تصویروں میں کوئی فرق نہیں ڈالتی۔ (۳) ارتسامات جو کہ ایک قائم پہنچ سے پیدا ہوتے ہیں اُن میں ایک خاص ثبات پایا جاتا ہے جو تصویروں میں نہیں ہے تصویروں کے تغیرات ہماری توجہ کے تغیرات کے ساتھ رہتے ہیں جب ہم اُن سے دلچسپی قائم رکھنا نہیں چاہتے غائب ہو جاتی ہیں اور اگرچہ ہم اُن کے نہ بدلنے کی انتہائی کوشش کریں تو بھی ہماری کامیابی عموماً کامل رہتی ہے۔ خصوصاً ہر شخص کے لئے ابھاری محیلہ ہیں باتشناہ خاص اہل بصارت کے بقول ڈاکٹر وارڈ ڈروانی اور ٹمپلے کی صورت ہوتی ہے جیسی گیس کے فوارے کی ہو کسی نمائش یا تماشے میں۔ یہ تغیرات نہایت امتیازی قسم کے ہوتے ہیں اور جب اور امتحان کام نہ دیں تو تصویر اور ارتسام میں تفریق کے لئے کافی ہو سکتے ہیں علاوہ اس خاص ثبات کے جو پہنچ کے متصل قیام سے ہوتا ہے ارتسامات میں فوری متغیر ہو جانے کی صفت ظاہر ہوتی ہے جبکہ پہنچ میں تبدیلی واقع ہو یا تحریک کا آغاز ہو یا تحریک موقوف ہو جائے۔ روانی اور ٹمپلے ناہس کا ذکر ابھی کیا گیا تھا اس کے علاوہ سلسلہ ہائے تصورات میں جن میں انتقالات موضوعی غرضی اور پیش ساختہ تلازمات سے مشروط ہوتے ہیں تبدیلی ترقی کا نشان ملتا ہے دوسری جانب ارتسامی انتقالات پہنچ کی تبدیلیوں پر موقوف ہیں اُن میں یہ علامت پائی جاتی ہے کہ وہ کوئی ایسا حادثہ ہے جو کہ ذہن کو غارض ہوا ہے خارج کی سمت سے ابھی نشوونما باطن سے معلوم نہیں ہوتی۔ (۴) تصویریں ارتسامات کے مقابلے میں اکثر مٹی ہوئی سی اور



غیر ممیز معلوم ہوتی ہیں۔ اُن میں اس شخصہ تفصیل کی کمی ہے جو کہ ادراک کی تجربہ کا حصہ ہے خصوصاً باریک تفریقات جو کہ بالفعل میں موجود رہتی ہیں تصویروں میں عموماً اُن کی محاکات ناکام رہتی ہے۔ اس اعتبار سے افراد (انسان) میں بڑا تفاوت پایا جاتا ہے۔ بلکہ ایک ہی شخص میں بھی مختلف اقسام مثیلہ ذہن کے لئے۔ بعض اشخاص غائب یا مہوم منظروں کے استبصار پر مع ممیز تفصیلات شکل و رنگ جو اصلی نظارے کے قریب قریب ہوتا ہے قدرت رکھتے ہیں بعض لوگ ٹھیک ٹھیک شکل سفید و سیاہ رنگ کی بنا سکتے ہیں مگر کسی اور رنگ کے اعادے پر کم قدرت رکھتے ہیں جسے جستہ ایسا بھی کوئی مل جاتا ہے جو استبصار پر مطلقاً قادر نہیں ہوتا۔ پھر ایسے لوگ بھی ہیں جو استبصار پر تو قادر نہیں مگر اصوات ملفوظی کی قطعی صحت کے ساتھ تخیل کر سکتے ہیں۔ اور یہی شخص غیر ملفوظ شور و غل کا نہایت مجمل طور سے اعادہ کر سکتے ہیں۔ وہ فحیلہ جو عمومی فکر کے لئے بکار آمد ہے غالباً کم ممیز ہوتا ہے بہ نسبت اُس فحیلہ کے جو کہ اشخاص بہ قصد و کوشش پیدا کر سکتے ہیں۔ پڑ

(۵) باعتبار قوت۔ یہ تو ظاہر ہے کہ ہم بلندی آواز اور بڑا قوت کے امتیازوں پر اُسی طرح قادر ہیں جیسا کہ ارتفاع صوت کے امتیاز اور رنگ کے اعادے پر۔ لیکن عموماً ذہنی تخیل اس اعتبار سے تسلسل درجات کی حیثیت سے بہت محدود ہے اور دقیق تفریقات بھی اس میں بہت کم ہوتے ہیں بہ نسبت ادراک حسی کے۔ پڑ

بلندی آواز اور چمک کے ایسے مدارج ہیں کہ بوجہ اپنی بلندی اور تیزی کے انکا اعادہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اور اعادہ ممکنہ کی وسعت میں بھی جو اکثر نہایت محدود ہوتی ہے۔ باریک تفریقات شدت پیدا نہیں ہوتیں۔ لیکن ان نقصانات سے اُس منفرد اہمیت کی توجیہ نہیں ہو سکتی جو کہ عموماً ارتسامات میں اعلیٰ درجے کی قوت تازگی اور جودت کی طرف منسوب کی جاتی ہے

۱۔ یعنی تصویر میں اُن کا اعادہ نہیں ہوتا۔

۲۔ یا ذہن یا خیال میں اُسکی بصر شکل کے مثل تصور پیدا کرنا یہ ایک ارادی فعل ہے کبھی آپ نے آپ بھی ہوتا ہے۔

۳۔ یعنی تخیل غیر ارادی زیادہ مفصل اور ممیز نہیں ہوتی لیکن بقصد و اختیار جو تخیل فعل تخیل سے کی جائے وہ زیادہ مفصل اور ممیز ہوگی۔ مصنف کا قصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ تخیل ارادی اور غیر ارادی میں

تفریق ثابت کرے پڑ



اصلی سبب اُس کا اس امر میں ہے کہ اور متماثر آثار ارتسام کے اُس کی قوت کے تناسب سے نمایان ہوتے ہیں اور تقریباً غائب ہو جاتے ہیں جبکہ قوت بہت خفیف ہو جاتی ہے اس وجہ سے مستقل استحکام ارتسامات کا اسی وقت تک ہے جب تک محرک مستحکم رہے جب ارتسام ایسا خفیف ہو کہ مشکل میں ہو سکے تو وہ استحکام مفہوم نہیں ہو سکتا اس طرح تجربہ جس کے عام سیاق کے ساتھ متصل قیام سے اُس ارتسام کا صاف نشان نہیں مل سکتا جو دوسرے احساسات کے ہجوم میں کبھی اُس کا پتا چلے وہ بھی مشکوکیت کے ساتھ ہے ذہنی تخیل کی صنفیں۔ باعتبار قسم تخیل کے اشخاص میں بڑا تفاوت ہے یعنی جو قسم کہ اُن کے سلسلہ تشلات میں غالب رہتی ہے بعض میں استبصار غالب ہوتا ہے بعض میں استماع بعض میں عمل حرکی اور تجربات لمسی یا دونوں قطعاً غالب ہوتے ہیں شام اور ذائقہ کی تخیل ظاہراً کبھی دوسری اقسام تخیل سے بڑھ کر نہیں ہوتی۔ مگر ایسے لوگ ہیں جن میں خاص صلاحیت اُن کے اعادے کی ہے۔ اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہر شخص انہیں سے ایک تعین کے ساتھ کسی ایک گروہ میں داخل ہے غالباً ہم (انسانوں) میں سے اکثر ایک مخلوط صنف میں داخل ہیں جس میں کوئی خاص قسم تخیل کی کم و بیش غالب رہتی ہے لیکن موقع پر اور قسموں کو بھی آزادانہ کام میں لاتے ہیں۔

تخیل حرکی جس سے میری مراد ذہنی اشیاء عضل مفصل اور رباط کے اُن احساسات کا ہے جو حرکت یا عضلی کھینچاؤ کے ساتھ واقع ہوتے ہیں اسکو ایک مخصوص حیثیت حاصل ہے یہ عموماً اور اعادوں کے ساتھ ہوا کرتا ہے اور کم و بیش اُن کے ساتھ مخلوط ہوتا ہے اس طرح کہ اُسکی علیحدہ موجودگی ممکن ہے کہ بہ شکل دریافت ہو۔ الفاظ کی آوازوں کے اعادے کیلئے عموماً ایک رجحان پایا جاتا ہے جو کبھی واضح اور کبھی غیر واضح طور پر نمایاں ہوتا ہے یہ کہ ذہناً اُن کے تلفظ کا اعادہ ہوا شیا کی شکل جتنے اضافی مقام اور حرکت کے استبصار میں کم و بیش بصری حرکات کا اعادہ ہوتا ہے وہ حرکات جو ابصار کے وقت ہو کرتے ہیں۔ اسی طرح بو کے تخیل میں ایک خاص رجحان ہے کہ (سونگھنے) کی صورت پیدا ہو۔ تحرکی عنصر کے نمایاں ہونے کی صفت اُن صورتوں میں بکثرت اختلاف کے ساتھ پائی جاسکتی ہے بعض اوقات بہت نمایاں ہوتی ہے بعض اوقات مشکل اُس کی شناخت ہو سکتی ہے جہاں کہیں



اُس کی موجودگی نمایاں ہو تو ہم کہیں گے حرکی استماعی حرکی استبصاری اور حرکی استشمائی خیال ہے اکثر اشخاص کی ذہنی حیات میں فطری تخیل کا استعمال بہت زیادہ ہوتا ہے ہم میں سے بعض میں صرف فطری خیال ہی مستقل ہے۔ لہذا اصناف کی شناخت میں میں مختلف طریقوں پر مبنی مختلف اشخاص فطرتوں کا تخیل اعادہ کرتے ہیں کسی قدر وسعت سے بحث کرونگا۔ میں خود ایک تمیز صنف سے تعلق رکھتا ہوں اگرچہ میری قوت استبصار شکل و رنگ اچھی خاصی ہے لیکن معمولاً فکر کے لئے میں اُس کو بہت کم کام میں لاتا ہوں۔ میں فطری تخیلات پر انحصار کرتا ہوں اور وہ ہمیشہ حرکی استماعی صنف سے ہوتے ہیں الفاظ کی تخیل میں ذہناً اُن کو سنتا ہوں اور ذہناً اُن کا تلفظ کرتا ہوں۔ میری قوت آوازوں کے احیاء کی جگہ میں خود نہ پیدا کر سکوں بہت قلیل ہے۔ میرا رجحان یہ ہوتا ہے کہ میں خود اپنی ہی آواز کی ناقابل نقل کا اعادہ کروں بغرض اس کے کہ اصلی سنے ہوئے شور و غل کا اعادہ کروں مثلاً ایک کتے کے بھونکنے کی تخیل کی کوشش میں میں ذہناً کہتا ہوں اور سنتا ہوں۔ یو دوؤ میں جانتا ہوں کہ یہ بھونکنے سے زیادہ مشابہ نہیں ہے مگر میں اس تخیل کے قریب اس سے زیادہ نہیں پہنچ سکتا۔

میں جو فطرتوں کا اعادہ کرتا ہوں اُس میں تحریکی اور استماعی دونوں عنصر مساوی

مقدار سے نمایاں ہیں میں اب دو صورتیں اور بیان کرتا ہوں جن میں یہ معاولہ متفق ہو جاتی ہے ایک صورت میں تحریکی پہلو کلیتہً اور دوسری صورت میں استماعی پہلو کلیتہً غالب ہے۔ چند سال قبل آسٹریا کا ایک ممتاز پروفیسر جس کا نام اسٹرک تھا اُس نے ایک عمدہ رسالہ تصویبات کی پر شائع کیا تھا۔ اس رسالے میں پروفیسر مذکور نے اپنے فطری تخیل کی تصریح کی تھی اور بلا شک و شبہ یہ تسلیم کر لیا تھا کہ تمام انسان اُس کے مثل ہوتے ہیں۔ اُس کے بیان کے بموجب فطرتوں کا اعادہ نہایت خفیف سرگوشی کے طور سے ہوتا ہے اور کبھی کبھی اُس کے ساتھ ایک خفیف تحریک اعضاء صوت میں بھی ہوتی ہے۔ یہ خفیف سرگوشی ذہناً ناقابل سماعت ہے۔ ان فطرتوں کا محض تلفظ ہوتا ہے لیکن ہرگز مسموع نہیں ہوتے۔ اسٹرک کا بیان ہے کہ اگر میں اپنا منہ کھلا رکھوں تو حروف شفقوی کی محاکات نہیں ہو سکتی اور یہ کہ عموماً اُس کی قوت ذہنی محاکات کی باطل ہو جاتی ہے اگر اعضاء صوت کو اس وضع سے رکھیں کہ وہ اصوات کا تلفظ بالمطابقت تخیل کے نہ کر سکے۔ اُسی زمانے میں ایک فرانسیسی



مصنف و کٹر اگر نے ایک کتاب شائع کی جس کا نام وہ بالکل لفظ تھا اس تصنیف میں یہ مانا گیا تھا کہ الفاظ کا اعادہ معمولاً بطور تخیلات سماع کے ہوتا ہے اور موجودگی تحریکی عنصر کی ایک اتفاقی معیت ہے۔ و کٹر اگر کی صورت میں بہ نسبت اسٹرگر کے زیادہ خصوصیت نہیں ہے۔ اغلباً دونوں نے یا دونوں میں سے ایک نے بھی اپنا تجربہ صحت کے ساتھ بیان نہیں کیا تحریکی اور سمعی اجزاء لفظ کے گفتگو کرنے میں اور تخیل میں اچھی طرح مکمل مل جاتے ہیں یہی اگر ان میں سے ایک نسبتاً خفیف ہو تو ممکن ہے کہ یہ خفیت نظر سے بچ کے نہ جائے۔ ایک اور کیفیت غیر معمولی قسم کی صوتوں میں کسی شخص کو لفظوں کا اعادہ زیادہ تر چھپی ہوئی یا لکھی ہوئی صورت میں ہوتا ہے۔ انتہائی مثالوں میں کوئی شخص ان لفظوں کا بھی استنباط کرتا ہے جن کو وہ سنتا یا بولتا ہے۔ اس صنف کا شخص کسی مقام کو کتاب سے چھپے ہوئے صفحے کی تصویر بنا کے اعادہ کرے گا۔ اور بتا دے گا کہ فلاں لفظ صفحے میں فلاں مقام پر ہے۔ ممکن ہے کہ وہ ذہنی طور پر الفاظ کو مختلف ترتیبوں سے پڑھ سکے۔ مرتب یا معکوس ترتیب سے بغیر نوٹ سامنے رکھے ہوئے ایسی تقریر کرنے میں جس کو اس نے پہلے سے لکھ رکھا ہے وہ اپنے ہی مسودے کے صفحات کو دیکھتا ہوگا۔ اور اگر اس پر دھبہ پڑا ہو یا چھلا ہوا ہو تو اس کو پریشانی ہوگی۔

دو ڈراما نویس اسکراب اور لیگود جو ایک ساتھ کام کرتے تھے استبصاری اور استماعی صنفوں کے تقابل کی اچھی مثال ہیں۔ لیگود نے اسکراب سے کہا جب میں کوئی نمائش دسین لکھتا ہوں میں سنتا ہوں اور تم دیکھتے ہو۔ ہر جگہ پر جو میں لکھتا ہوں بونے والے شخص کی آواز میرے گوش زد ہوتی ہے مختلف آوازیں تماشہ گردوں (ایکٹروں) کی میرے قلم کے نیچے سے نکلتی ہیں جب الفاظ صوف کا غز پر نمایاں ہوتے ہیں۔ اور تم جو ہوتی تھیٹر ہو تمہارے ایکٹر تمہاری آنکھوں کے سامنے چلتے پھرتے ناچتے کودتے ہیں میں سامنے ہوں تم ناظر ہو۔ اسکراب نے کہا تم بالکل درست کہتے ہو۔ تم کو معلوم ہے کہ میں کہاں ہوتا ہوں جب لکھتا ہوں؟ اسٹیج کے سامنے کی نشستوں کے عین وسط میں بونیں عند العین ایک غیر معمولی اعادے کی قوت رکھتی ہیں لیکن بہت کم اشخاص ان کی ذہنی محاکات پر قادر ہیں وہ بھی نہایت محدود اور متکون صورت میں۔ مگر اس میں بھی متشبیہات ہیں ایک واقعہ رولا ناول نویس کا شاید سب سے عجیب ہے جس کے ذہنی تخیلات کا ڈاکٹر لووس نے نہایت غور اور



تفیش سے کامل امتحان کیا ہے۔ زولا بوؤں کو نہایت سہولیت اور امتیاز کے ساتھ یہ تخیل کر سکتا تھا۔ کہا گیا ہے کہ یہ تخیل اُس کی رنگوں یا اور کسی قسم کے گزشتہ احساسات سے بہتر تھی۔ اُس کے لئے ہر شے ایک خاص بورکھتی تھی۔ یہ امر بعض شہروں کے باب میں بھی درست تھا مثلاً پارس یا مارسیز بلکہ بعض گلیاں یا سال کی مختلف فصلیں فصل خزاں میں مشروم یا گلنے والی پتیوں کے سڑنے کی بو تھی۔ ذہنی اعادے میں یہ سب متماثل ہوئیں نہایت جلی طور سے جدا جدا زندہ ہوتی تھیں۔ زولا ایک نامی سو نگھنے والا بویا تھا۔ کسی قسم کے تخیل پر خاص تصرف اس کے مطابق احساسات کی مخصوص لطافت یا جودت سے متعلق معلوم نہیں ہوتا اور برعکس اس کے ممکن ہے کہ احساس جید اور باریک امتیازی قوت رکھتا ہو اور اُس کے مطابق تخیلی قوت مفقود ہو میں ایسے لوگوں کو جانتا ہوں جو کہ درحقیقت استبصار کی قوت بالکل نہیں رکھتے مگر ان کی نگاہ اچھی ہے۔ ممکن ہے کہ ایک شخص رنگوں کو دیکھ کے اُن کی شناخت اور امتیاز اچھی طرح کرتا ہو مگر ذہن اُن کی تصویر پر قدرت نہ رکھتا ہو جب وہ رنگ پیش نگاہ ہوں۔ وہ شرائط جن سے اصلی ادراک ممکن ہوتا ہے اُس کے مطابق تخیل کے امکان کے لئے کافی نہیں ہیں۔

## باب یازدہم

### شرائط احیاء تملی

ہم نے باب ہفتم میں حفظ تلازم اور محاکات پر بحث کی تھی۔ اب ہم پھر وہی بحث سلسلہ ہائے تملیات کے خاص تعلق پر اٹھاتے ہیں۔ ادراکی اور تملی دونوں عملوں کی دو حیثیتیں ہیں۔ تگوبینی اور محاکاتی۔ ادراکی عمل میں فعلیت تحرکی کچھ تو اُس دماغ بیل پر چلتی ہے جسکو تجربہ سابق نے اُس کے لئے درست کیا ہے کچھ یہ نسبتہ نئے خطوط تکمیل کے لئے



جدید درستگی کی راہ میں حالت موجودہ کے اقتضاؤں سے پیدا کرتی ہے اسی طرح سلسلہ تصورات کے گزشتہ تصورات اور مدرکات کے اعادے پر مبنی ہیں مگر یہ بھی جدید صورت گری نیا اختراع نئی تعمیر اور مزید تکمیل اُس مواد کی ہوتی ہے جو کہ گزشتہ تجربے نے حسب حالت و اغراض موجودہ مہیا کیا ہے اُس کے بعد جو باب آئے گا اُس میں تشلی عمل کے متکوینی پہلو پر بحث کی جائے گی۔ اس باب میں ہم اپنی بحث تشلی محاکات کے شرائط پر محاکات کی حیثیت سے محدود رکھیں گے۔

احیاء تکونی تصور ی اعادے کی ترتیب کا سابق کے بنے ہوئے تلازمات سے تعین ہوتا ہے۔ لیکن کسی طرح صرف یہی ایک شرط نہیں ہے۔ تشلیات خود بخود بھی عالم شعور میں ظاہر ہوا کرتے ہیں بغیر اس کے کہ اُن کو دوسرے تلازمی تشلیات یا مدرکات نے پیدا کیا ہو جدید شدید یا مستقل مشغلہ کسی مضمون کا ایک رجحان پیدا کر دیتا ہے کہ پھر اُس کی جانب بلا کسی ترغیب کے مستقل رجوع واقع ہو۔ موزوں ترتیبوں کی خصوصاً اس طرح سے محاکات ہوا کرتی ہے جس کی مثال مارک ٹوین کی ظریفانہ تھیج مہل مصرعوں کے بے محل اعادے کی بہت اچھی مثال ہے۔

بعض مخصوص حافطے کے تجربوں میں ایک سلسلہ مہل مقاطع کا بتکرار پڑھکے سنا دیا گیا اور پانچ منٹ کے فصل کے بعد ان کے یاد رہنے کا امتحان کیا گیا بعض معمول اُن (مہل) مقاطع کے عند الشعور ظہور کرنے کو نہ روک سکے مابین اس فصل و پانچ منٹ کے اگرچہ انہوں نے یہ بھی چاہا کہ توجہ کو اُس طرف سے پھیر کے کسی اور راستے پر لگا دیں۔ یہ بھی تجربے سے ثابت کر دیا گیا ہے کہ کسی میکانی شکل کی مستقل جستجو جس کے لئے خفیف توجہ درکار ہو یا خصوصیت سے تشلیات کے متفرق سلسلوں کے ظہور کے لئے مفید ہے جو کہ دلچسپ مضامین سے تعلق رکھتے ہوں۔

عموماً جب قدر ہمارا شوق کسی سلسلہ خیال کے جاری رکھنے کا قوی تر ہوگا جبکہ وہ کسی روک یا تھکن کی وجہ سے ٹوٹ جائے اسی قدر اُس کی طرف رجوع کرنے کا میلان قوی تر ہوگا۔ بشرطیکہ ہماری توجہ اُس کی طرف سے ایک معتدبہ وقت کے لئے پھیر لی گئی ہو یا اور مشغلوں میں جو اپنی طرف مصروف کر لینے کی اُس سے زیادہ قوت رکھتے ہوں ایک ناقابل حل معاصیہ شطرنج کا کوئی نقشہ ممکن ہے کہ ہمارے ذہن پر ایسا مسلط



ہو جائے کہ وہ وقتاً فوقتاً ہلکو گھیرتا ہو اگرچہ ہم نے زیادہ اہم محالات میں مصروف ہونے کے لئے اس کے دور کردینے کی سخت کوشش کی ہو۔ محاربہ افریقہ کے شدید مراحل میں اکثر لوگوں کے خیالات خود بخود اس مضمون کی طرف رجوع ہو جاتے تھے جب کبھی پہلے سے وہ کسی اور طرح سے مصروف ہوں بغیر اس کے کہ تلازم ذہنی کیلئے کسی خاص اشارہ (ہٹو کے) کی حاجت ہو یہ کوئی ایسا ہے (خود دماغ) جو کہ اکثر نیند کھودیتا ہے ہم اپنے ذہن کو کسی مضمون سے جو ہم کو متواتر جھنجھوڑیاں دے دے کے جگا رہا ہے پھیرنے کی بہترین کوشش کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ تھوڑی دیر کے لئے کامیاب ہو جائیں اور غنودگی آجائے۔ مگر فوراً ہم اپنے آپ کو پھر بیدار پاتے ہیں اور پھر وہی پرانے خیال کا سلسلہ آزار دہ شدت کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے اور ہم اسی میں سرگرداں ہیں۔ نہایت معمولی مثالیں ایسی معمولی کہ وہ بسبب اپنے خفیف ہونے کے ممکن ہے کہ نظر سے بچ جائیں وہ ہیں جنہیں ہم کسی مشغلے یا خیال کے سلسلے کو پھر اختیار کر لیتے ہیں بعد خفیف اور فوری غائب ہو جانے والے تعرض کے۔ مثلاً میں کوئی علم نفس کی شکل کو حل کرنے کی فکر میں ہوں کہ میں ایک خط پڑھنے کے لئے بلایا جاتا ہوں یا یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ مجھے کھانے کے لئے کیا درکار ہوگا۔ یا کسی ملازم کو ہائیتیں کرنے کے لئے یا آگ درست کرنے کے لئے یا ہولڈر میں نیا قلم لگانے کے لئے یہ تعرض حقیقتاً میری توجہ کو ایک وقت کے لئے اور طرف مصروف کر دیتا ہے۔ مگر جوہنی یہ تعرض برطرف ہو جاتا ہے تو میں پھر بلا شک اسی پہلے سلسلہ خیال کی طرف رجوع کرتا ہوں جیسے کوئی چشمہ اپنے قدیم بہاؤ کی طرف رجوع کرتا ہے جبکہ وہ روک جو کہ اس کے راستے میں تھی ہٹائی جائے۔

**تلازم اور خود بخود اچھا (تکوئی) وہ شرائط جن سے ایسا خود رو کا**  
 تعین ہوتا ہے اس حالت میں بھی موثر ہوتے ہیں جبکہ توالی تصورات کی تعبیر تلازم سے ہو۔ مسلک تصوری محاکات کے علی العموم دونوں موثر جزوں کے متحد عمل پر مبنی ہیں۔ وہ تصورات جو خود بخود زندہ ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں تلازم سے یا دانے کی بھی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ ایسا بلکہ تو سابق کے بنے ہوئے تلازمات پر مبنی ہے اور پھر اس میدان کی ذاتی تحریکی قابلیت پر جس کو کام میں لانے کے لئے یہ ترجیح دیتا ہے لیکن اسی



قسم کے شرائط جو کہ خود بخود محاکات کے لئے مفید ہیں وہی ذہنی میلانوں کو بھی علیٰ الجموع زیادہ قابل تحریک بنادیتے ہیں اور اسی طرح تلازم کے کام کرنے کے لئے کسی خاص سمت میں بہ نسبت دوسری سمتوں کے آسانی ہو جاتی ہے۔ جبکہ الف تلازم کے ذریعے سے بیا سح یاد کے تذکر کا باعث ہو سکتا ہے تو یہ بطریق رائج اس تجربہ کو بحال کر دینا جو کہ موضوع (شخص) کے لئے زیادہ دلچسپ یا جس نے زمانہ حال کے قریب قوت کے ساتھ اس کی توجہ کو مصروف کیا تھا اگر کسی شخص کی غالب غرض ہنگامی یاد دہانی طور سے علم نفس یا شمالی تحقیقات یا بائی سیکل کی ورزش یا مہل تک بندی کی سمت میں مصروف ہے جو کہ وہ دیکھتا ہے یا سنتا ہے یا سوچتا ہے تو بطریق رائج اس کو کسی ایسی چیز کا تذکر ہوگا جو بہ نسبت اور مضامین کے ان مضامین سے زیادہ تعلق رکھتی ہے۔ اگر میں اسمتھ کا نام سنوں تو در حالیکہ اور جملہ شرائط و اسباب یکساں ہوں تو اس اسمتھ کا خیال ہوگا جس نے زمانہ حال کے قریب میری توجہ کو مصروف کیا تھا بہ نسبت اور اسمتھ نام کے لوگوں کے جن سے میری شناسائی ہے۔ لفظ آسٹریلین غالباً کرکٹ کھیلنے والے کو ایک استعمالی بیچ یاد دلائیگی جو عنقریب ہونے والی ہے۔ ایک تمسک (مدبر) کو وہ تعلقات یاد آئیں گے جو کہ آبادیوں کو ام البیلاو سے ہونا چاہئے۔

عموماً تلازمی احیاء کے مسلک کو ایک جلائے کی لکڑیوں کے انبار میں آگ لگنے اور پھیلنے سے مشابہہ کر سکتے ہیں جو کہ نہایت ہی گونا گوں مدارج سے مختلف حصوں میں پھیلتی ہے۔ پھیلنے والا شعلہ مطابق محاکات قوت سابق کے بنے ہوئے تلازمات کے ہے اور گونا گوں کثرت گیری انبار میں مقرر کی مطابق متغیر تحریک ذہنی میلانات کے ہے۔

تلازم بذریعہ قریب۔ باب ہفتم میں ہم نے ان تلازمات پر بحث کی ہے جو کہ متصل عمل توجہ کے آشنا میں بنتے ہیں۔ ایک عمل جس کو از اول تا آخر اسی مجموعہ اشیاء سے تعلق ہے اس طرح کہ اس کے متواتر اہتار یا حیثیات کو پہلے درپے ترتیب سے فوکس پر لائے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا تھا کہ درجہ اتحاد مجموعہ اشیاء نہایت ضروری عامل پیدا ہوئیوالے تلازمات کی قوت کی قسین کے لئے ہے۔ یہ بھی ہم نے ملاحظہ کیا کہ قریب بطور تعاملی شرط کے کیا کام کرتا ہے۔ وہ رقوم جو کہ پہلے درپے ظہور کر کے توجہ کے فوکس میں آتے ہیں اگر جملہ شرائط یکساں ہوں زیادہ میل اور مضبوطی سے زمانی ترتیب میں قریب کے ساتھ تلازم



رکھیں گے اگر حملہ حالات مساوی ہوں۔ زیادہ سے زیادہ تلازم قوی اُس حالت میں ہوگا جبکہ رقومات متلازم کا وقت واحد میں احضار ہو یا بلا فاصلہ تعاقب ہو۔

اسم یہ تحقیق کرنا چاہتے ہیں کہ آیا محض مقارنت زمانی اُس چیز سے جدا ہو کے جس کو اتصال غرض یا توجہ کہہ سکتے ہیں بذات خود تلازمات پیدا کرنے کے لئے کافی ہے قدیم "قانون مقارنت" جس کو مثلاً جیمس یا جان مل اور پروفیسرین نے بیان کیا تھا کہ تجربے تلازم پیدا کرتے ہیں محض اس واقعے سے کہ وقت واحد میں اُن کا وقوع ہو یا بلا فاصلہ پے درپے واقع ہوئے تھے۔ اُس کے امکان سے انکار کرنا تو افراط کے درجہ تک پہنچتا ہے لیکن ایسی مثالوں کا ملنا مشکل ہے جس میں محض مقارنت نہایت اصل حقیقت کے اعتبار سے منفرد نہایت شرط عمل ہو عموماً کوئی نہ کوئی صورت اور درجہ پیوستگی غرض کے پیہم ہونے کا بھی موجود رہتا ہے باب ہفتم میں ہم نے صرف اعمال توجہ پر جن کا تعلق از اول تا آخر ایک ہی مجموع معروض سے رہا ہو غور کیا تھا۔ لیکن جب توجہ ایک مجموع معروض سے دوسرے کی طرف انتقال کرے تو عین اُن انتقال میں ایک خاص اتصال دے پے ہم ہونا پایا جاتا ہے کیونکہ اُس اُن میں جبکہ ذہن کسی ایک مضمون کی طرف باخارج دوسرے مضامین کے متوجہ نہ ہو تو یہ ایک سے دوسرے کی طرف توجہ کرنے کے مبعز (گذرگاہ) پر متوجہ ہوتا ہے۔ ٹھیک اُس حد تک کہ جدید عمل کا تجربہ پہلے عمل کی رکاوٹ کی حیثیت سے ہوتا ہے یہ اُسی کا جزو ہے بلکہ ایک سانچہ ہے اُسی کی ترقی کا اس قسم کے اتصال (تواتر) سے بہت سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں میں شطرنج کھیل رہا ہوں۔ اتنے میں کسی کا ایک تار آیا جس میں نہایت ضروری خبر ہے۔ جب کبھی میں اس ٹیلگرام کا خیال کروں گا غالباً وہ شطرنج کو یاد دلادے گا یا اُس کے بالعکس۔ ظن کا غالبہ اُسی قدر زیادہ ہے جب قدر وجودت سے یہ تعرض محسوس ہوا تھا تعرض کی حیثیت سے ہم کو یہ بھی لحاظ رکھنا چاہئے کہ درمیان مجموعہ معروض ایک عمل توجہ اور دوسرے عمل توجہ کے جو فرق ہے اُس میں ضمناً قطعی عدم اتصال شامل نہیں ہے۔ اُن میں مشارکت ماہیت یا غرض کی کم و بیش ممکن ہے۔ ایک شخص اخبار دیکھ رہا ہے ممکن ہے کہ وہ پیہم محاربہ یورپی

۱۔ یاد رہے کہ مبعز یا گذرگاہ ایک اضافی تصور ہے جو کہ فرع ہے اُس تصور کی کہ ایک شے سے دوسرے کی جانب عبور ممکن ہے پس اس سے دونوں کا تذکرہ ضروری ہے۔



جانب توجہ کرے۔ عہد نامہ جاپان یا اضلاع طریق عمل مجلس عوام۔ یا اگر کٹ جو آسٹریلیا میں  
ہوا یا لکھوڑا وٹریا یونیورسٹی کی خبر یا مقدمہ خون کی رو بکاری یا شل اسکے۔ ان جملہ مضامین  
میں امر مشترک یہ ہے کہ یہ سب آج کی خبریں ہیں۔ ہر ایک سے دلچسپی اس کی فرع ہے  
کہ ایک دلچسپی انسانوں کے اقوال و افعال کے علم حاصل کرنے سے ہے جدا گانہ صفوں میں تقسیم  
ہو جاتے ہیں جنہیں سے ہر ایک دوسرے سے ایک جدا مجموعہ ہے میں ہر مجموعہ کو  
ایک مشارکت ماہیت خاص و غرض خاص نے متحد کیا ہے۔ پولکل مجموعہ کھیل کے متعلق  
مجموعہ وغیرہ۔ دوسری مثال فرض کرو کہ ایک مخصوص رشتہ اتصال ہے جو روز مخصوص کے  
مختلف شغلوں کے ساتھ ان کو منسلک کئے ہوئے ہے۔ یہ جملہ مشاغل اس حیثیت سے  
ایک عام منصوبہ یوم مخصوص کے اجزاء میں باہم دیگر متصل ہیں اور یہ اتصال مع اس واقعہ کے  
کہ ان پر ایکے بعد دیگرے توجہ کی جائے گی تلازمی ربط پیدا کرنے کو کافی ہے۔ مجموعہ تجربہ  
یوم مخصوص ایک مجموعہ میلان اپنے پیچھے چھوڑ جاتا ہے جنہیں ضمنی احیاء کے طریق سے  
من حیث المجموع متحرک ہونے کی قابلیت ہے۔ اگر کوئی مجھ سے سوال کرے کیا کل آپ کے  
پاس کوئی چھتری تھی ممکن ہے کہ میں فوراً قطعی جواب دوں ”نہیں“ یہ ضرور نہیں ہے کہ میں  
تتوالی تفصیلین کل کے افعال کی یاد کروں تاکہ دریافت ہو کہ چھتری لگا کے چلنے کا فعل بھی  
ایک ان میں سے تھا۔ اور میرے ذہن کا انداز ایسا بھی نہیں ہے کہ مجھے یاد کرے  
میں محض ناکامی ہو مجھے ٹھیک یاد ہے کہ جو امر یاد دلا یا گیا ہے وہ میں نے نہیں کیا۔  
مجھے حس ہوتی ہے کہ مجموعہ ارتسامات گزشتہ تجربے سے یہ فعل مربوط نہ تھا۔ اس مجموعہ کے  
تذکرہ کا باعث مکرر حرکت مجموعی یا مترالم فراہم شدہ میلان کی ہے جسکو روز گزشتہ کے تجربات  
نے متحد ہو کے پیدا کیا ہے اس مجموعہ ارتسام یوم گزشتہ کی مجموعی حیثیت کو لے سکے ہیں  
تمام سانچوں کو ایک ایک کر کے یاد کرنے لگتا ہوں تفصیلی یا ایک عام منصوبے کی تیار پر  
ہے۔ یہ مجل ضمنی احیاء سے میری احیاء میں منتقل ہوتا ہے۔  
”اتصال غرض“ کا یہ وسیع مفہوم سمجھنے کے لیے یہ شک پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا  
کچھ تلازمات اس کے بغیر بھی بن سکتے ہیں۔ یہ معلوم ہو گا کہ محض وہ صورتیں جنہیں متاثر نہ

۱۔ یعنی اس مجموعہ میں تراکم تلازمات کا باعث بھی عیاں ہے۔



صرف بطور ایک تنہا شرط کے کام کرتی ہو وہ تکرار مانتا ہو نہ سمجھ سکے جو کہ مابین ایسے اختصارات کے ہیں جو توجہ سے بالکل بچ جاتے ہیں یا وہ جو کہ مابین اُن اختصارات کے اور کسی ایسے اختصار کے ہوں جس پر توجہ کی جائے۔ مگر اس کی غیر مبہم مثالیں ملنا مشکل ہیں اور کسی صورت میں جبکہ لازم اس طرح پیدا ہو ہماری ذہنی حیات میں کسی امر کے تالیف ہو کے بکار آمد ہو گا تو جذبہ جس سے احوال تصور کی تعبیر ہو۔ فقرہ "سلسلہ تصورات" حالات کرتا ہے ترقیاتی اتصال پر جس میں ہر پیشہ ہم آنے والی رقم اپنے مابعد کی داعی ہے لیکن ہم کو ہمیشہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ عمل توجہ کے الاتصال میں ہر پیشہ ہم آنے والا اختصار مجموعہ معروض کے تعلق سے مفہوم ہوتا ہے اور ماہیت اس معروض کی سیلان تصورات کی تعبیر کے لئے ضرور جزو موثر ہے۔ عام سمیت ذہنی فعلیت کی غیر متعلق تصور کے خارج کر دینے کا رجحان رکھتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح کہ اگر ایسے تصورات ظاہر ہوں تو اُن سے تجاہل کر کے برطرف کر دینے کا رجحان ہے۔ جب ہماری غالب غرض قصص الاصلہ سے متعلق ہو تو قوس و قزح کے خیال سے ممکن ہے کہ آٹھ سو کا جو کہ موٹوں کا پیغام رساں ہے تذکر ہو جب کہ ہماری غرض علم طبیعیات سے ہو تو قوس و قزح کے خیال سے قوانین انعطاف شعاع کا تذکر ممکن ہے۔ لفظ "جوڑ لگانا" سے مختلف تصورات ہو سکتے ہیں اگر اثنائے کلام میں ماؤں بیٹیوں کا تذکرہ ہے تو اس کی مناسبت سے اور اگر بالکی محنت کا ذکر ہے تو اُس کے مناسب ہر مختلف صنفی صورت جذب یا جذبی و تیرہ کی ایک مخصوص عام سمیت غرض کو شامل ہے ہر ایک کو ایک خاص قسم معروض سے تعلق ہے۔ خوف خطرہ کے ساتھ۔ شہید رخصت توہین یا ہزر رسانی کے ساتھ۔ پنج نقصان اور شکست کے ساتھ خوشی کامیابی اور شگین کے ساتھ۔ شک و تردید کا تعرض کرنا اس شے سے جسکو ہم اپنے خاص مقبوضات سمجھے ہوئے ہیں۔ لہذا یہ جذبی حالتیں ہر ایک علیحدہ علیحدہ خاص اجتماعات یا اقسام تصورات کے اعادہ کی رعایت کرتے ہیں۔ حالت انجھال مزاج میں انسان کا ذہن مقہوم تو قناعت اور یادداشتوں سے بھرا ہوا ہوتا ہے جس کی طرف اس کا خیال رجوع کرتا ہے۔ شہناک غصہ وریا بد مزاج دیرہ اپنی طبیعت کے موافق غذا خاص تصورات کی ایک خاص سمیت میں سرچشمہ احوال ڈھونڈتا







بچہ نے لفظ ”موگو“ (میری گائے) کا کہنا سیکھا ہے جبکہ وہ گائے کو دیکھے۔ وہ ایک چھوٹی سی چیز کھانے کی میز پر دیکھتا ہے اور اس کو بھی موگو کہتا ہے۔ یہ شے کسی طرح سے اس جانور کے مانند نہیں ہے جو میدان میں یا کھیت پر رہتا ہے الا یہ کہ ہاتھی دانت کے دوسرے اس میں لگے ہیں جو کہ سینگوں سے فی الجملہ مشابہت رکھتے ہیں اس بچہ نے بیٹا باجے میں منہ سے بجانے کے باجے دیکھے تھوڑی مدت کے بعد وہ ایک خمدار کو بہ اپنے منہ سے لگا کے گویا اس کے بجانے کے لئے شور کرتا ہے۔ چھپے یا لکھے ہوئے حرف اب ح بسبب تلازم کے ذکا و کے تذکر کے مرجع ہوتے ہیں اور یہ رجحان باوصف اختلاف قد اور رنگ کے عمل کرتا ہے بلکہ شکل میں بھی کچھ اختلاف ہو تو بھی عمل کرے گا۔

وہ کیا امر ہے جو ایسی صورتوں میں واقع ہوتا ہے؟ ۲۹ نے ایک تلازم ب کے ساتھ کر لیا ہے اور اسی وجہ سے کم و بیش اس کے مشابہ ۲۰ ب کے اعادہ کا مرجع ہوتا ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ جو کچھ درحقیقت واقع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ۲۰ سے اولاً فو کا تذکر ہوتا ہے اور یہ پھر ب کو نمایان کرتا ہے۔ لیکن یہ توجیہ عمل کی عریکا تجربے کے اصلی واقعات کے خلاف ہے جبکہ موجودہ صورت آسمان کی آئندہ بارش پر دلالت کرتی ہے تو یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ مجھے پہلے کسی اور صورت کا خیال دلائے جس کے بعد پہلے کبھی بارش ہوئی تھی۔ یہ کہ حروف اب ج د لا و کو یاد دلائیں یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ میرا ذہن کسی سابق کے واقعہ کی طرف رجوع کرے جس میں د لا و کا اب ج کے بعد تذکر ہوا تھا۔ اصل توجیہ یہ ہے کہ علم نفسیات کا تعلق جس حد تک حفظ اور محاکات

۱۔ ۲ اور ۳ میں جو فرق ہے وہ اکثر صورتوں میں ب میں ایسی رسم کرتا ہے جس سے یہ کا اعادہ ہو لیکن اس کا تعلق ذہنی عمل کے تکنیکی جانب سے ہے جسکی بحث بارہویں باب میں ہوگی معصنف ۲۰  
۳۔ جو امر از روئے علم نفس حفظ و استحضار کے لئے مطلوب ہے وہ یہ ہے کہ امر لاحق کا کوئی جز امر سابق میں بعینہ موجود رہا ہو۔ جو دو چیزیں عامل ہوتی ہیں ان میں سے ہر واحد دو جز سے مرکب ہوتی ہے ایک مابہ الاشتراک یہ وہ جزو ہے جو دونوں میں بعینہ پایا جاتا ہے۔ دوسرے مابہ الاتیاز یہ وہ جزو ہے جو ہر ایک کیلئے مخصوص ہوتا ہے جس طرح مابہ الاشتراک کا دونوں میں یکساں پایا جانا ضروری ہے۔  
۴۔ مابہ الاتیاز کا بھی کو



سے ہے وہ یہ ہے کہ مشابہت جزوی یکسانی کی صورت میں تحویل ہوتی ہے جس حد تک  
 ۱۱ شل ۲ کے ہے اس کا وقوع جزوی اعادہ ۲ کا ہے۔ اس کا وقوع شال ہے جزوی  
 تحریک کر پر اس ذہنی نشان یا میلان پر جو ۱۲ اپنے وقوع کے بعد چھوڑتا گیا تھا اس رجحان  
 کے ساتھ کہ اس کا تلامذہ اس نشان یا میلان کے ساتھ ہے جو کہ بجا چھوڑتا گیا تھا۔ صرف وہ آثار  
 آسمان کی موجودہ صورت کے جو کہ موجودہ اور گزشتہ میں مشترک ہیں جس کے بعد بارش ہوئی  
 تھی۔ اسی نے میرے ذہن کو بارش یا دولاوی۔ وہ آثار جو کہ جداگانہ طور سے میرے موجودہ  
 تجربے کے ساتھ خصوصیت رکھتے ہیں ہرگز تمثیلی اعادہ میں عمل نہیں کرتے اگرچہ وہ مختلف صورتوں  
 سے تریسم کے باعث ہوں جسکو میں باب آئندہ میں بیان کرونگا  
 مماثلت کی محاکات۔ بارش پر دلالت کرنے کے علاوہ یا اس کے عوض موجودہ صورت

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۱۶۔ مثلاً  $۱ = ح + ۶$ ۔ اور  $ب = ح + ط$ ۔ ج جو دونوں کا جزو یعنی ہے  
 اور صرف ۱ کا جزو ہے اور ط صرف ب کا جزو ہے۔  
 پس مشابہت صرف ح کی وجہ سے ہے جو الف اور ب دونوں میں یکساں طور  
 سے موجود ہے۔

۱۱۔ شیخ ابوعلی سینا نے اس عمل پر نقطہ اشتراج کہا ہے دیکھو اشارات ۱۲۔  
 میں نے پیشتر کسی حاشیہ پر لکھا تھا کہ تنہا کر کے دو قانون ہیں مماثلت اور مقارنت۔ یعنی مثل مثل کو یا دلاتا  
 ہے اور ساتھی ساتھی کو پہلی صورت میں دونوں کی ماہیت متحد ہوتی ہے۔ دوسری صورت دو مختلف ماہیت  
 کی چیزیں صرف ایک ساتھ موجود ہونے کی وجہ سے لازم پیدا کرتی ہیں۔ اس سے پہلے حاشیہ پر لکھا ہے  
 کہ ہر دو چیزوں میں دو جزو ہوتے ہیں۔ ماہ الاشتراک اور ماہ الامتیاز۔ ماہ الاشتراک دونوں میں مشترک  
 ہوتا ہے۔ جب دو مماثل چیزوں سے ایک کو ہم کسی وقت دیکھیں تو وہ دوسری چیز کو ماہ الاشتراک کی وجہ سے یاد  
 دلائیگا لیکن یہ دونوں ماہ الاشتراک اپنے اپنے مخصوص ماہ الامتیاز کے ساتھ لازم رکھتے ہیں۔ قانون مقارنت کے حکم سے پس پہلی چیز کا  
 ماہ الاشتراک جب یاد آئیگا تو اپنے مقارن ماہ الامتیاز جو اس وقت عندا لمس موجود نہیں ہے یاد دلائیگا۔ اس طرح  
 ایک چیز کے دیکھنے سے دوسری چیز جو اسکی مماثل ہو پوری یاد آجائیگی۔ اگر قانون مقارنت کا عمل نہ ہوتا تو صرف پہلی  
 چیز کی مشترک صفت کا تذکرہ ممکن ہوتا ماہ الامتیاز ہرگز یاد نہ آتا بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ شے اول کے ساتھ  
 اگر کوئی چیز اور بھی موجود تھی تو وہ بھی مقارنت کے عمل سے یاد آجائیگی مثلاً اس ناپنج نے جو میرے سامنے ہے ایک



آسمان کی ممکن ہے کہ ایک ایسی ہی صورت کو یاد دلانے جو کہ میں نے ایک ہفتہ یا ایک سال پیشہ دیکھی تھی۔ ۱۱۔ ہو سکتا ہے کہ بجائے ب کے ا ہی کے تذکرہ کا باعث ہو جو کہ ب کے ساتھ تلازم رکھتا تھا۔

بعض علمائے نفس یہ کہتے ہیں کہ ۱۱ جو ا کی وجہ سے یاد آیا یہ ایک صورت محاکات مثالی کی ہے اور ان کے نزدیک ب کا تذکرہ بذریعہ ۱۱ کے صورت احیاء مثالی کی نہیں ہے بلکہ مقارنت کی ہے۔ یہ عبارت غلطی میں ڈالتی ہے جس حد تک مماثلت اگر کام کرتی ہے تو وہ دونوں صورتوں میں برابر ہے۔ دونوں صورتوں میں ۱۱ نے مجموع احضار کی حیثیت سے ۱۱ یا ب کو نہیں یاد دلایا بلکہ ۱۱ کے صرف ان آثار نے جو کہ ۱۱ اور ۱۱ میں مشترک ہیں جس حد تک ۱۱ سے متفاوت ہے نہ یہ تفاوت ۱۱ کو یاد دلاتا ہے نہ ب کو اگر ہم امر مشترک کو جو کہ ۱۱ اور ۱۱ میں شامل ہے ج کہیں توجہ دونوں صورتوں میں جزو موثر ہے جس سے اعادہ ہوا۔ وہ امر جو کہ ۱۱ میں بطور فصل واقع ہے اگر ہم اس کو دہیں اور جو ۱۱ میں ہے اس کو دہیں تو ۱۱ یا ب کی محاکات کا باعث نہ دے نہ دے۔

وہی بنیادی اصل تلازم کی دونوں غلوں میں شامل ہے۔ ج اور ب گذشتہ تجربے میں اسی متصل عمل توجہ میں داخل ہوئے تھے لہذا ح نے ب کو یاد دلایا لیکن ح اسی وجہ سے د کے تذکرہ کا بھی مرجع ہے کیونکہ ح اور د بھی ایک ہی متصل عمل توجہ میں گزشتہ تجربہ کے وقت داخل ہوئے تھے۔ ہم کو ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ جو کچھ ج یاد دلاتی ہے وہ اصل حقیقت میں مجموع احضار ۱۱ کا نہیں ہے بلکہ صرف وہ حصہ اس کا ہے جو کہ اب تک مفروض نہیں ہے۔ ج اپنے آپ کو یاد نہیں دلا سکتی

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۱۔ اور نایچ کو جو اس سے پہلے دیکھا تھا یاد دلایا اور اس کے پاس اس وقت ایک موز بھی رکھا تھا اس لئے اس دوسرے نایچ نے نہ صرف اس پہلے نایچ کو بلکہ اس کے قرین موز کو بھی یاد دلایا ۱۲۔

۱۵۔ ہمارا حاشیہ ضمیمہ کے مقصود کے موافق ہے۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ محض مابہ الامتیاز من حیث مابہ الامتیاز تذکرہ کا باعث نہیں ہوا بلکہ مابہ الامتیاز اس اعتبار سے کہ دونوں صورتوں میں عند الحس موجود تھا تذکرہ کا باعث ہوا ۱۲۔



مگر صرف د کو۔ تاہم دونوں قسموں کے اعادہ میں بین فرق ہے۔ فرق جزو و ثمر میں باعث  
تذکر کا نہیں ہے کیونکہ دونوں حالتوں میں وہ ج ہی ہے۔ نہ اصل تلازم میں یہ موجود  
ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں اصل تلازم استمرار غرض ہے یا توجہ فرق دونوں عملوں کے  
نتیجہ میں ہے اور یہ ہر صورت میں موقوف ہے خاص ماہیت پر اس شے کی جسکی محاکات  
ہوئی۔ ب ایک مجموع احضار ہے جیسا کہ ا مجموع احضار ہے۔ جب ب کا تذکرہ ہوتا ہے  
تو یہ من حیث المجموع ا کے ساتھ اپنے کو مربوط کر لیتا ہے تاکہ ایک واسطہ منفرد ترتیب تصورات  
میں پیدا ہو جائے۔ ایک ہی متصل عمل توجہ میں۔ آنے والا طوفان ایک عینی امر واقعی سمجھا جاتا  
ہے جو کہ بعد موجودہ مجموعی صورت آسمان کے آتا ہے ٹھیک اسی طرح جیسے میرے گزشتہ  
تجربہ میں ہے کہ اور طوفان بھی ایسے ہی ظہور آسمان کی صورت ہو جانے کے بعد آئے تھے۔  
لیکن جب ج د کو یاد دلاتا ہے تو یہ ممکن نہیں ہے۔ د بالعوض اس کے کہ مجموعی احضار  
ا کے ساتھ اپنے کو مربوط کرے۔ سلسلہ تصورات میں ایک متواتر واسطہ کی حیثیت سے  
ظہور ایک متعاقب واسطہ کے سلسلہ متشکل میں نمود (نور آج کے ساتھ مربوط ہو جاتا  
ہے تاکہ مجموعی احضار ا کا از سر نو پیدا ہو جائے۔ لیکن اس عمل میں د ضروری ہے کہ د کو ہٹا د  
اور خود اس کی جگہ پر آ جائے۔ کیونکہ د اور د منافات رکھتے ہیں یہ دونوں ایک ہی نسبت  
ج کے ساتھ رکھتے ہوئے مفہوم نہیں ہو سکتے اس حیثیت سے کہ ایک مجموعی احضار کے  
آثار ہوں۔ پس ج کا احضار مکرر ہوا ہے ایک بار بطور جزو احضار ا کے اور دوسرے بار  
بطور جزو احضار ا کے۔ [ جبکہ موجودہ صورت آسمان کی ایک گزشتہ صورت کا تذکرہ کرتی  
ہے جو کم و بیش اس کے مشابہ تھا تو جو آثار دونوں میں مشترک ہیں اور شعور میں اُن کا دوبارہ وقوع  
ہوا۔ دونوں کا دو جدا گانہ حالتوں یا مشالوں میں احضار ہوا۔ یہی حالت اُس وقت  
بھی ہوتی جبکہ موجودہ صورت بعینہ شل گزشتہ کے ہوتی۔ کیونکہ جو حالات اُس کے ساتھ  
لزوم رکھتے اُن میں اختلاف ہوتا ایسا کہ بعینہ ہی تعلق سے ویسے ہی آثار کے ساتھ متحد  
نہ ہو سکتے تاکہ بعینہ وہی مجموعی احضار پھر پیدا ہو سکے

لے۔ مصنف نے کہا ہے کہ اگر طالب علم کو یہ مقام مشکل معلوم ہو تو اُس کو دہلہ اول میں ترک کر دینا چاہئے  
لیکن ماشیہ کے پڑھنے کے بعد کوئی مشکل نہ رہیگی۔ انشاء اللہ ۱۲۔



احیاء کا بذریعہ ا کے ترتیبی احیاء کہا جاسکتا ہے کیونکہ ب کا تذکرہ ایک متعاقب واسطہ کی حیثیت سے اسی ذہنی سلسلہ میں ہے جس سے ا کو تعلق ہے۔ احیاء ا کا بذریعہ ا کے وہ ہے جسکو ہم احیاء مائل بذریعہ مائل کہہ سکتے ہیں یا صرف احیاء مماثلات حقیقت یہ ہے کہ وہ جس کا تذکرہ اس عمل میں ہوا نہیں ہے بلکہ صرف وہ آثار ا کے (یا وہ جو اس کے ساتھ مربوط ہیں) جو اسے اس کی امتیاز کا باعث ہوئے۔

یہ بخوبی سمجھ لینا چاہئے کہ احیاء مماثلات کا بذریعہ مماثلات کے اس امر پر بالکل موقوف نہیں ہے کہ مماثلت پہلے سے ملاحظہ کر لی گئی ہو جہاں تک کہ احیاء پہلی توجہ مماثلت پر موقوف ہے وہ ایک ترتیبی احیاء ہے۔ اگر کسی موقعہ پر میں دو شخصوں سے ملا ہوں اور میں نے ملاحظہ کیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں تو ایک تلازم مجموعی احضاروں میں ہر ایک پر یہ ہو جاتا ہے پھر آئندہ جب ایک سے علیحدہ ملتا ہوں تو میری توجہ مریخ ہوتی ہے دوسرے کے خیال کی کیونکہ دونوں ایک ساتھ یا متواتر میری توجہ میں آئے تھے جب میں دونوں سے ایک ساتھ ملا تھا۔ لیکن اگر کسی جدید شناسا کو دیکھ کے کوئی قدیم دوست مجھ کو یاد آئے اس لئے کہ دونوں مشابہ ہیں تو یہ خالص صورت احیاء مماثلت کی ہے۔ احیاء مماثلات ہماری حیات ذہنی میں نہایت ہی اہم ہے۔ کیونکہ اس سے جدید مواد ذہنی اختراع کے لئے ملتا ہے جو مواد کسی اور طرح نہ مل سکتا۔ اس کی قیمت اس اعتبار سے ہے کہ یہ ضروری جز احیاء استطرادی یا متباعد سے ربط رکھتا ہے۔

احیاء متباعد۔ کم توجہ مشابہ احضاروں پر ذہنی سلسلوں کے اثناء میں توجہ ہو سکتی ہے جو دوسرے اعتبار سے غیر مربوط ہوں اس طرح کہ مطابق سیلان ایک نوع متباعد تلازمات کی حاصل کریں اس طرح کہ ہر متوالی واسطہ کسی سلسلہ تصورات میں تعداد

۱۔ مصنف کا مشابہ ہے کہ صورت اول میں جبکہ دو مشابہ شخصوں کو ایک ساتھ دیکھا تھا اور پھر ایک کو علیحدہ دیکھا تو از بسکہ پہلی مرتبہ اشتراک اور امتیاز دونوں پر معاً یا ہم توجہ ہوئی تھی لہذا صرف مماثلت کا تذکرہ دوبارہ نہیں ہوا بلکہ مابہ الاشتراک مع مابہ الامتیاز مگر صورت دوم میں جبکہ ایک شخص کو دیکھا جو کسی دوست قدیم سے مشابہ ہے اس وقت میں شخص اس شخص کی مشابہت سے اس شخص کو یاد دلایا تو یہ خالص صورت احیاء مائل کی ہے۔



کثیر متعلقہ تلازمات کی رکھتا ہو جو ایسے تصورات کے احیاء کے باعث ہوں جنکو دوسرے سلسلوں سے تعلق ہے۔ اس لئے کسی خط خیال پر چلنے سے ممکن ہے کہ استطراد واقع ہوں۔ اُن تصورات کا تذکرہ ممکن ہے جو کہ کم و بیش غیر مربوط خطوط خیال سے متعلق ہوں۔ مثلاً جب میں قوس قزح کا خیال واسطے توضیح قوانین علم مناظر کے کرتا ہوں ممکن ہے کہ درود سورج کا یہ مصرع ضرور نہیں ہے کہ مغرور فلسفہ سے میں پوچھوں کہ تو کیا ہے۔ علی تصورات کے سلسلے میں مزاحم ہو جائے۔ قیام محاکات اور اکی عمل میں بھی واقع ہو سکتی ہے۔ بچے کو یہ عادت ہو کہ اپنا جھینٹا ہلائے بھی اور منہ میں ڈال کے چوسے بھی یا ایک شغل جلدی سے چھوڑ کے دوسرے شغل میں لگ جائے۔ لیکن یہ استطراد مثالی عمل میں بہت بکار آ رہا ہے۔ مثالی استطراد ہمیشہ ممکن ہے اس لئے کہ سیلان تشلات واقعی ماحول پر موقوف نہیں ہے جو عند الخس حاضر ہو۔ اگر ایک دوست کے معاملات کا خیال کرتے وقت مجھے ایک کتاب کا خیال آجائے جو میں نے اس کو مستعار دی تھی اور اتفاقاً یہ کتاب مصنفہ نانین (موسوٹ) "اقصائے شمال" ہو ممکن ہے کہ میرے خیالات ارض شمالی کی طرف پرواز کریں اور دوست کو یہیں چھوڑیں لیکن اور اکی سطح پر میں قطب شمالی میں محروک نہیں ہو سکتا الا یہ کہ وہاں تک خود میرے حواس کی رسائی ہو۔

جب احیا قیام واقع ہوتا ہے تو یا سابق کا سلسلہ تشلات ترک کر دیا جاتا ہے اور جدید میں مصروف ہو جاتے ہیں جیسا کہ اس مثال میں یا اسی قدیم کے ساتھ جاری رکھیں۔ قدیم کے ساتھ جاری رکھنے میں یا اُن تشلات پر جنکو بجانب تلازم نے بیدار کیا ہے توجہ نہ کی جائے یا اُن کو بھی اس تشلی انشراح میں مطلوبہ ترمیم کے ساتھ شریک کر کے اُن سے فائدہ اٹھائیں۔ اسی طرح جبکہ ہم پہلے سابق کے سلسلے کو ترک کر کے جدید کو اختیار کریں اس ترک کرنے میں بھی یا ہم پہلے سلسلے کے مواد کو باقی رکھیں اور کام میں لاسکتے ہیں ایک مقام پر دائرہ اسکاٹ کے جونل (رسالہ) سے بجانب تذکر کے تصورات کی سابق کے سلسلہ تصورات میں شریک ہو جائیگی ایک عمدہ مثال ملتی ہے۔ جب اسکی (اسکاٹ کی) مالی تباہی ہو چکی تو اسکے ولیوں یہ دھن سمائی کہ علی کام سے روپیہ پیدا کر کے قرضہ ادا کرنا

۱۵۔ یعنی اس سلسلہ خیال سے نہ اُن کو اتصال ہونا اُس کے قریب ہوں بلکہ کسی اور سلسلے سے تعلق رکھتے ہوں۔ اگر اس وقت اُن کا تذکرہ بعض وجوہ سے ذہناً حاضر ہو گیا ہے۔

۱۶۔ قوس قزح بتادے تو آپ اپنی ہستی و مغرور فلسفہ سے کیوں پوچھتے کہ کیا ہے؟



چاہئے۔ یہ سوال کہ آیا اس کی تحریرات کی پبلک اسی طرح قدر کرتی رہیگی اس کو بڑی تشویش تھی اور اپنے روزنامے میں اس نے مکرر اس کا اشارہ کیا ہے کہ

”ذکرہ ذیل مثلاً ایک عمدہ مقام ہے مصنفوں کا ذکر کرتے ہوئے میں نے اپنے چھ صفحے نہایت صاف اور خوش نما کل ختم کیے“

”نوٹ تمام رات میں سویا گیا اور میرے مسودے پر لیمپ سے تیل گر پڑا کیا یہ روشن پبلک سے راہ سلوک ہموار کر دے گا“ یہاں مصنف (والٹر اسکٹ) کا خاص خط خیال اپنے کام کی ترقی اور پبلک کی قدر دانی سے کامیابی کی امیدوں کے متعلق ہے مسودے پر تیل گر جانا ایک بجانب تہ کرتھا لیکن شاعر نے ایک نہایت لطیف مزاح کے پرانے میں اپنے خاص مقصد سے اسکو ربط دیدیا ہے اور اس طرح اس نے پہلے سلسلہ تصورات میں اس کو شریک کر لیا ہے شاید تیل کی وجہ سے اس کا کام پبلک تک سہولت سے پہنچ جائے گا۔ میرا خود اس مثال کو کام میں لانا ایک سکوس صورت، مواد کو پہلے سلسلہ خیال سے اخذ کر کے محفوظ رکھنے اور دوسرے سلسلے میں اس کے انتقال کرنے کی ہے جو پہلے سلسلے کی جگہ پر بذریعہ تباعد اعادے کے آگیا ہے۔ اس باب کا کچھ حصہ لکھ کے میں اسکات کا جرنل دیکھنے لگا اور اس سلسلہ پر ہنچا جس کو میں نے نقل کیا ہے اس ذہنی انتقال کی ندرت سے جو تیل کے مسودے پر کرنے اور پبلک میں کامیابی حاصل کرنے میں ہے میری توجہ علم نفس کے مسائل کی جانب مبذول ہو گئی خصوصاً وہ مقام جسکو میں لکھ رہا ہوں میں نے ملاحظہ کیا کہ اسکات کا یہ مقام ایک خاصی سادی مثال اس طریقے کی ہے جس سے سلسلہ تصورات میں استقرادی احوالات کو شریک کر لینے سے تربیم اور ترقی ہوتی ہے۔

تباعد محاکات کی جو مثالیں میں نے دی ہیں وہ مثالیں ترقیبی محاکات کی ہیں نہ کہ احوال و ماثلات کی دوست کے خیال سے اس کتاب کے تصور کا احیاء ہوتا ہے جس کا نام ”لا اقصاء شمالی“ ہے اور اس کے ساتھ شمالی تحقیقات کا صرف اس وجہ سے کہ یہ کتاب میں نے اس کو مستعار دی ہے۔ کتاب نہ اس کی ماثل ہے نہ کسی ایسی شے سے جو اس

لہذا حیا یعنی اعادہ مصنف نے اس کثرت سے استعمال کیا ہے کہ آخر مجبوراً مجھکو بھی ترجمہ میں اس کی محتاجت کرنا پڑی گا۔



(دوست) سے مربوط ہے۔ لیکن بیشتر اہم صورتیں استطرادی احوال کی وہ صورتیں ہیں جنہیں  
 مماثلات سے مماثلات کا احیا ہوتا ہے۔ ایسا احیاء اصلاً استطرادی ہے سوا اس صورت  
 کے جبکہ خاص غرض خیال کی میر کا ایک مجموعہ یا سلسلہ مماثل چیزوں کا دریافت کرنا ہو مثلاً  
 تقسیم یا تلاش اگلی چیزوں کی جو مانتلی اختراع کے لئے مفصل اور ہم مواد احیاء مماثلات ہی سے  
 ملتا ہے۔ یہ عام ذریعہ منفرد اشیاء کو یکبارگی ذہن کے سامنے لانے کا ہے جن کا  
 احضار غیر مربوط سیاق میں ہوا ہو ایک دوسرے سے بعید زمانا یا مکانا یا دونوں  
 اعتباروں سے اس طرح یہ بقول (پروفیسر، بین) اسلوب کا خاص دشمن ہے اور وہ ذہن  
 جنہیں اس قسم کا انتقال ذہن اکثر ہوا کرتا ہے۔ بہ نسبت دوسروں کے بیشتر صلاحیت  
 جدید اور نادرتلی ترکیبیں پیدا کرنے کی ہوتی ہے خصوصاً تقابل کے لئے یہ بے کثیر التعداد  
 مواد کا ہے جس سے ماہ لاشرک صفیں مماثل اشیاء یا اوضاع ان کی ماہ الامتیاز صفوں  
 سے مشور میں تمیز کجائی ہیں۔ پس یہ ایک خط فاصل حیوانات ادنیٰ کے ذہن اور انسانی  
 ذہن کے درمیان ہے اس لئے کہ جیسا کہ ہمیں نے ثابت کیا ہے کہ حیوانات غیر انسان  
 میں یہ شہادت بالکل کم یا معدوم ہے کہ مماثلات کی محاکات کے بعد تقابل بھی ہوا ہو۔  
 اس طریقے کے بارے میں جس سے متباعد اعداے اس قسم کے خاص سلسلہ  
 خیال میں شریک ہو سکتے ہیں کچھ اور بھی باب آئندہ میں کہا جائے گا۔ یہاں ایک نہایت  
 بسیط صورت کی طرف اشارہ کافی ہوگا۔ جنہیں مماثلت موجودہ آثار سلسلہ تشلات کو زیادہ جلی  
 اور واضح بنانے میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس کی مثال تشبیہ استعارہ اور تمثیل سے بہت  
 مناسب ہے۔ اسکاٹ اس مختل کو جو زوجہ کے مرنے کے بعد اس کو عارض ہوا  
 اس طرح بیان کرتا ہے: "ایک تاجر کا اہم سا چھایا ہوا ہے گویا جو کچھ انسان کرتے یا کہتے  
 ہیں سب بے حقیقت ہے۔" اس کے بعد اسی جوئل میں یہ مندرج ہے میں آج شکو

۱۔ یعنی ایک اسلوب پر ذہن کو قرار نہیں لینے دیتے ہمیشہ دود از کار تصورات کی تفتیش اور ترتیب کی  
 او بیٹربن میں رہتی ہے شاعر یا حکم کے مزاج کا ہی خاصہ ہے کہ طرز جہور اور وضع عوام سے  
 راضی نہیں ہوتے اور جدید مضامین اور انوکھی ترکیبوں کے جویاں رہتے ہیں۔ اسلوب سے یہاں  
 رسوم عادیہ مراد ہے ۱۲۔



چین سے سویا اور وہ خواب کی سی جس کی عجیب حالت بیدار ہونے پر بہت کم یا بالکل نہ تھی جس نے چند روز سے بھٹکوا اس خیال میں مبتلا کر دیا تھا کہ میں مثل اس شخص کے ہوں جو کسی ایسی سرزمین پر سرگرداں ہوا جس کے آثار کو کھرے یا برف نے چھپا دیا ہے وہ جن آثار سے میں اس سرزمین کو پہچانتا تھا۔ یہاں خاص اس کی ذہنی حالت ایسے شخص کے خیالات کو ظاہر کرتی ہے جو کسی بیچانے ہوئے منظر کے آثار کو بوجہ کھرے یا برفبندی کے نظروں سے پوشیدہ اور بدلا ہوا پاتا ہے اور یہ تذکرہ موافقت پر جن سے استطرادی اعساده پیدا ہوتا ہے زور دینے اور واضح کرنے کیلئے کام میں لایا گیا ہے۔

## باب دوازدہم

### تمثلی عمل کی ایجادی حیثیت

تمکون (تصرف) اور محاکات۔ ذہنی عمل کی تمکونی (تصرفی) حیثیت پر محاکات مقدم ہے اور اس سے علیحدہ ہو کے مفہوم نہیں ہو سکتی۔ دونوں حیثیتیں ہرگز یکساں نہیں ہیں اور تلازم ان میں سے ایک کی توجیہ کے لئے کافی ہے۔ پہلے تجربوں کی ترکیبوں کا اعساده تلازم سے سمجھا جاسکتا ہے مگر تصرف کی توجیہ اس سے ممکن نہیں ہے لہذا یہ فقرہ احتراعی تلازم جسکو پروفیسر مین نے استعمال کیا ہے وہ حقیقت کچھ معنی نہیں رکھتا یہ قول غلط ہے جو انہوں نے کہا ہے کہ ذہن میں تلازم کے ذریعہ سے ایسی ترکیبات اور اجتماعات کے بنانے کی قوت ہے۔ جو ان تجربوں سے بالکل مختلف ہوتے ہیں جن کا پہلے واقعی تجربہ ہو چکا ہو تلازم صرف اعساده کی توجیہ کے لئے مفید ہو سکتا ہے لیکن جدید ترکیب کی توجیہ کے لئے جہیں محاکاتی احضار عین محاکات میں یا اس کے بعد داخل ہو گا وہ نہیں ہے اس سے اس واقعہ کی توجیہ ممکن نہیں کہ محاکاتی احضار جدید سیاق میں



تغیر پیدا کرتا ہے اور خود اس سیاق سے متغیر ہوتا ہے جس کے ساتھ یہ شریک ہو جاتا ہے۔ ایک شیر کے حرکات سے بھکوبلی کے حرکات کا تذکرہ ہوتا ہے اور میں دونوں کا مقابلہ کرتا ہوں اگر میں ان دونوں کی مشابہت اور دونوں کے فرق امتیاز کو پہلے ہی ملاحظہ کر چکا تھا تو یہ فعل محض محاکات ہے لیکن اگر تقابل پہلے پہل ہو رہا ہے تو یہ ایک جدید تصرف ہے جس کی توضیح کے لئے تلازم کافی نہیں ہے۔ تلازم یہ بتا سکتا ہے کہ اس آن میں بلی کا خیال مجھے کیوں ہوا لیکن محض تلازم سے شیر اور بلی کی مشابہت اور فرق کے احضار کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اس احضار کی محاکات نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ میرے سابق کے تجربے میں واقع نہ ہوا تھا۔ مشابہت اور امتیازات پہلے پہل مشاہدہ ہوئے ہیں۔ ان مشابہات اور مفارقات کے خیال کا تلازم مع شیر کے مثل اور بلی کے مثل کے اس وقت ہوتا ہے جب ہم ان کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ یہ تلازم جدید تجربہ کا ایک نتیجہ ہے علت نہیں ہے۔ ایک اور مثال فرض کرو میں مکانوں کو جانتا ہوں اور سونے کی بنی ہوئی چیزوں کو جانتا ہوں لیکن اس مادہ (سونے) سے بنے ہوئے مکان کا میں نے اب تک کبھی خیال نہیں کیا تھا۔ بہر طور میں نے اتفاقاً ایک شخص کا مکان دیکھا جو کہ نہایت متمول ہے اور اپنی دولت کی نمائش بہت چاہتا ہے۔ میں یہ کہتا ہوں اسمتھ صاحب کے مکان کے لئے اینٹ اور چونا زیا نہیں ہے یہ سونے سے بنا ہوا ہوتا۔ اس صورت میں اسمتھ کے خیال سے سونے کا خیال تلازم سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ تلازم نہیں ہے کہ میرے خیال میں سونے کے ساتھ مکان کا تعلق پیدا کرے۔ یہ اس لئے ہوا کہ میں مکان سے اس وقت دلچسپی لے رہا تھا کہ سونے کا خیال پیدا ہو گیا۔ اس سے بھی کمتر تلازم اس خاص طریقے کی توجیہ کر سکتا ہے جس طریقے سے سونا میرے خیال میں مکان سے متعلق ہوا میں نے سونے کا مشاہدہ گلائی ہوئی تھکیوں کی صورت میں کیا ہے یا وہ سکے جو بلور مبلغ استعمال ہوتے ہیں یا گھڑی کی زنجیریں سونے کی انگوٹھیاں یا شل اس کے چیزیں جو بلور زیور مستعمل ہیں۔ لیکن مجھ کو سونے کا تجربہ بہ شکل ایک مکان کے جو سکونت یا خواہ گاہ کے لئے کام میں آئے نہ ہوا تھا۔ پس سونے کا خیال اس شکل سے اور اس استعمال کے لئے ممکن نہیں ہے کہ تلازم کی محاکات سے ہوا ہو۔ یہ ایک جدید ذہنی تصرف ہے۔ یہ اس لئے پیدا ہوا ہے کہ میں اس مکان کے سامان عمارت سے ایک خاص طور کی دلچسپی لے رہا ہوں۔ میں اس سے دلچسپی لے رہا ہوں کہ



مجھے کوئی اور سامان علاوہ اینٹ پتھر کے ملنا چاہیے جو کہ زیادہ تر مناسبت رکھتا ہو۔ اسلئے  
اور اس کی دولت سے جس نے بچھر خاص اثر کیا ہے جب سونے کا تذکرہ خود بخود ہوتا ہے  
تو میرا ذہن اسی کو کام میں لاتا ہے اور اس خیال کو نئی شکل میں مشکل کرتا ہے تاکہ اس  
خیال کی تکمیل ہو جائے جو اُس وقت پیدا ہو رہا تھا۔ سونے کا خیال میرے فکر کو  
محدود کر دیتا ہے۔ جو کہ پہلے غیر محدود تھی لیکن اُس کام کے پورا کرنے کے لئے اس جدید تعلق  
میں داخل ہو کے سونے کے خیال کو جدید تعینات ملتے ہیں جو نہ پہلے تجربے میں شامل تھے  
اور نہ اُن کی محاکات ہو سکتی ہے۔

ترکیب کی صورتیں۔ علمائے نفس نے ذہنی تصرف کی صورتوں اور شرطوں کا  
مطالعہ نہیں کیا ہے جس طرح انہوں نے محاکات کے بارے میں کیا ہے وہ عموماً طرق ترکیبوں کے  
اجمالی بیان پر قناعت کرتے ہیں اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ جس مواد کی ترکیب  
بالفصیل ہوئی ہو چاہیے کہ تجربہ بر سابق میں اُس کا وقوع ثابت ہو مثلاً لوک صاحب فرماتے  
ہیں کہ انسان کی سلطنت اس کی عقل کی چھوٹی سی دنیا میں بالکل اسی طرح کی ہے جیسے کہ اس  
عالم گیر میں ہے جو آنکھوں کے سامنے ہے وہ ان اشیاء کی صرف ترکیب و تقسیم کر سکتا ہے جو  
اسے دستیاب ہوتی ہیں۔

اس رائے کے خلاف ادلاً تو یہ اعتراض ہے کہ بموجب اس غلط رائے کے کوئی مٹی اور  
اور اختراعی دونوں طریق عمل بعینہ یکساں ہو جاتے ہیں لیکن ایسے اعمال میں جیسے مقابلے اور  
انتزاع کی خالص صورتوں میں صحیح معنی کے اعتبار سے اختراع شامل نہیں ہیں۔ ہم بجائے  
پتھر کے اس مکان کی تعمیر میں جسکو ہم دیکھ رہے ہیں سونے کا استعمال اختراع میں کرتے ہیں  
لیکن شیر اور بلی کے تقابل میں کوئی اختراع نہیں ہے۔ یہ توجہ کے فوکس میں بدل بدل کر  
کبھی اس چیز کو لاتا ہے کبھی اُس چیز کو تاکہ اُن کے مفارقات اور مشابہات کو جدا کر لیں۔  
دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مواد ترکیبی اور عمل ترکیب کا تقابل ممکن ہے کہ غلط نہیں  
پیدا کرے یہ اس واقعہ کو چھپانے کا رجحان رکھتا ہے کہ ترکیب کی صورتیں بذات خود  
مشہور کے معروضی ذخیرہ (مطروف) کا جزو پڑی ہیں اور یہ کہ ہر اختراعی عمل میں ہم ایسی صورت سے



ابتدا کرتے ہیں جو تجربہ مابقی سے ماخوذ ہے۔ مثلاً ہماری مثال میں جس طریقے سے اینٹیں پتھر وغیرہ  
 باہم رکھے اور جوڑے جاتے ہیں وہ بھی اس احضاری مروض کا جسکو مکان کہتے ہیں ویسا ہی جوڑ  
 ہے جیسے اینٹ اور پتھر وغیرہ۔ سونے کے مکان کی تخلیل میں یہ عام اسلوب ترکیبی ہم قائم رکھتے ہیں  
 صرف ایک رقم کو جو اس کی تعمیر میں داخل ہے بدل دیتے ہیں جو  
 تقابل اور تجرید (انشرع)۔ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ تکنیکی عمل کی دو قسمیں ہیں۔ پہلے صرف  
 توجہ کا کام کرنا یہ تقابل میں شامل ہے۔ دوسری نسبتاً ایک جدید شے کا مفروضہ مواد یا سامان  
 سے ایک مفروضہ تجویز کے موافق ترکیب یا متناسب انتظام کے ساتھ اختراع یعنی بنانا  
 تقابل میں مروض توجہ کے مجموعہ میں دو چیزیں ہوتی ہیں جن کا مقابلہ کیا جاتا ہے۔ ہر ایک باری باری  
 سے توجہ کے فوکس میں لائی جاتی ہے۔ اور کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ ایک پیش نظر ہے  
 جبکہ توجہ دوسرے پر قائم ہو اس طرح کہ ذہناً ایک دوسرے پر منطبق ہوں۔ نتیجہ یہ ہے کہ  
 نسبتیں مشابہت اور ممانیت کی ظاہر ہو جاتی ہیں اور وجوہ موافقت اور وجوہ عدم موافقت  
 کا حقد تعین کے ساتھ تمیز کر لیے جاتے ہیں۔ یہ باہمی امتیاز مشترک آثار کا مفارق آثار سے  
 تجرید (یا انشرع) کہلاتا ہے۔ ماہیت جنسیہ کے تحت میں فصول نوعیہ کے ساتھ مختلف  
 انواع داخل ہوتے ہیں۔ قائم الزاویہ اور منفرج الزاویہ دونوں مثلث ہونے میں یکساں  
 ہیں مگر اس یکسانی کے ساتھ اختلاف بھی ہے وصف مشترک مثلثیت اور نوعی فصول کا مختلف

۱۔ مصنف کا مطلب یہ ہے کہ حرف سنگ و خشت مکان کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ انکی ترکیب  
 اور اجتماع بھی مکان کا جز ہے جو

۲۔ یعنی مکان کی تعمیر کا منصوبہ اور طریقہ تعمیر کو ہم نے نہیں بدلا صرف وہ مواد جو استعمال ہوتا ہے  
 جو مائیں سنگ و خشت بجائے اس کے سونے کو داخل کر دیا۔ قدیم فلسفے کی اصطلاح کے موافق اس  
 مقصد کو یوں ادا کر سکتے ہیں کہ علت صوری نہیں بدلی صرف علت مادی بدل گئی جو

۳۔ مقصود مصنف کا یہ ہے کہ ایک ماہیت جنسیہ جو کہ مجموعہ صفات مشترکہ کا نام ہے  
 اس کے ساتھ مختلف اجتماعات میں خاص صفات مشترکہ جو کہ باور صفات مشترکہ جنسیہ کے ہیں  
 پائے جاتے ہیں۔ یہ فصول نوعیہ ہیں اس کی وجہ سے ایک ماہیت جنسیہ کی تقسیم متعدد انواع  
 میں ہو جاتی ہے جو



مشلتوں میں ملاحظہ کر کے دونوں میں تمیز کرنا یہی عمل تجرید ہے۔ صفات تجریدی کا ظہور عمل تقابل کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اور ہم آئندہ ملاحظہ کریں گے کہ زبان کے استعمال سے یہی ہوتا ہے۔

**تقابل۔** اصل ماہیت میں ایک تکوینی عمل ہے۔ کیونکہ ماہیت جنسیہ من حیث ہی ہرگز مفہوم نہیں ہو سکتی جب تک کہ نوعی تعینات سے اس کا امتیاز نہ ہو جس کے ساتھ وہ ممکن ہے مشلتوں کی معرفت ایک امر ہے۔ اس واقعہ کی معرفت کہ وہ مشلتی ہیں کلیتہً بالکل دوسرا امر ہے یہ دوسرا امر شعور میں نہیں آ سکتا جب تک کہ مختلف قسم کی مشلتوں کے مشترک وصف عنوانی کا امتیاز نوعی فضول سے نہ ہو۔ اسی طرح یہ ممکن ہے کہ تین پتھروں کے مجموعے سے واقف ہو۔ یا تین مرتبہ جو دروازہ کھٹکھٹایا جائے بغیر اس کے کہ عدد تین سے واقف ہو۔ عدد تین سے واقف ہونے کے لئے (ثلاثیت) تین ہونے کے وصف کو جو کہ تین پتھروں یا تین کھٹکھٹا ہوں یا قیاس کی تین حدوں میں مشترک ہے فضول نوعیہ سے امتیاز کرنا ضروری ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم ضمناً صفات مجرودہ سے واقف ہیں قبل اسکے کہ عمل تجرید واقع ہو لیکن شعور کے لئے جو چیز ضمناً مفہوم ہو اور وہ چیز جو میر کا مفہوم ہو یکساں نہیں ہیں یہ بڑی غلطی ہے کہ جو فرق تجرید سے ہوتا ہے سمجھ لیا جائے کہ وہ صرف ترک کر دینا ہے۔ مثلاً اس مثلث یا اس مثلث کے صفات نوعیہ کے ترک کر دینے سے محض

۱۔ جنس کی شناخت بذریعہ انواع ماتحت کے ہوتی ہے جب ہم بعض صفات کو متعدد افراد میں پاتے ہیں اور پھر اس کے ساتھ ہی وہ چند اور اجتماعات میں تقسیم ہو گئے ہیں جنہیں صفات جنسیہ کے ساتھ اور صفات بھی ہر اجتماع میں اور سب سے جداگانہ اور اس اجتماع کے ساتھ مخصوص پائے جاتے ہیں جسکی وجہ سے مختلف انواع کا تعین ہوتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ماہیت جنسیہ یا وصف اختلافات ہر جگہ اُن متعدد افراد میں موجود ہے اس سے شناخت جنس کی اور اسی کے ساتھ مختلف انواع کی ہوتی ہے ۱۲۔

۲۔ مصنف کا یہ منشا ہے کہ اسقاط بغیر تجرید محال ہے کیونکہ کسی چیز کو طرح کرنا اسکی فرع ہے کہ ہم نئے طرح کو جانتے ہوں ورنہ طرح کا اطلاق صحیح نہ ہوگا۔ ۱۳۔



اُس کی مثلثیت کی طرف توجہ باقی رہیگی۔ کیونکہ اولاً تو لفظ ترک کر دینا اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے کہ اس شے سے تجاہل کیا گیا یا عدم توجہی کی گئی۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ تجرید ہو چکی ہو۔ بغرض اول محض تجاہل مطلوب نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ماہیت جنسیہ اور اُس کے نوعی تعین میں صیر کا امتیاز ہو۔ پھر یہ لفظ ترک کر دینا (یا طح کرنا) ایک اور وجہ سے غلط نہیں پیدا کرتا ہے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے کہ ہیئت مجردہ یا الفعل شعور میں حاضر ہے قبل اس کے کہ اور وصف ترک کر دئے گئے لیکن نفس الامر میں یہ بقیہ شعور میں قبل تجرید موجود ہی نہیں ہے جیسے وہ مجسمہ اس قلم منگ میں موجود نہیں ہے قبل اس کے کہ بت تراش نے تیشہ کی ضربوں سے اُس کے فضول پر فحے اڑا کر طرح کر دئے ہو۔

مزید برآں یہ کہنا چاہئے کہ ہم تعینات نوعی پر تعین نوعی کی حیثیت سے مطلع نہیں ہو سکتے جب تک کہ ہم ماہیت جنسی پر ماہیت جنسی کی حیثیت سے مطلع نہوں۔ یہ دونوں علم قطعاً باہر یک متضائف ہیں۔ ضرور ہے کہ ہم اس ماہیت سے آگاہ ہو جو مختلف شلتوں میں مشترک ہے تاکہ اس شکل یا اس شکل کو ایک خاص قسم کی مثلث سمجھو۔

تمثلی اختراع کے اصناف۔ میں یہ ادعا نہیں کرتا کہ میں حصر و ضبط کے ساتھ مثل اختراعی کی صورتوں کو بیان کر سکتا ہوں۔ اس مضمون پر علمائے نفس نے اب تک کافی بحث نہیں کی ہے۔ مختصر حوالہ ایک یا دو اختراع کے خاص اصناف کا کافی ہے۔

کسی خاص نظام ترکیب یا اضافی منصوبے سے ابتداء کر کے ہم ایک جدید مادہ میں اس کو تحویل کر سکتے ہیں۔ جیسے ایک مسط کی تالیف میں مسط کی عام ساخت الفاظ میں تحویل ہو جاتی ہے۔ تمام علمی تتبع خواہ قصد و شعور سے ہوں خواہ بلا قصد و شعور سب اسی عنوان میں داخل ہیں۔ ایک مصنف جس کے ذہن میں ملکہ الزمیتہ کے عہد کا

۱۔ ایک قسم ہے اصناف نظم سے جو کہ مثلث یا مربع یا محس وغیرہ ہوتی ہے اُس میں جو شمار مصرعوں کا ہو اس سے ایک کم کے قوافی متحد ہوتے ہیں اور جو مصرع باقی رہ گیا اس کا قافیہ علیحدہ ہوتا ہے۔ انگریزی نظم جسکو سائٹ کہتے ہیں اس کی بھی تقریباً یہی صورت ہوتی ہے۔



ادبی مذاق بھرا ہوا ہے وہ قطع پر قطع ٹھیک شکسیر کے انداز پر وزن و طرز ادا کے مطلب و ترتیب مضامین سے لکھے پلا جاتا ہے۔ تاہم ایک بھی مخصوص فقرہ یا جملہ جو کہ اصلاً شکسیر سے ماخوذ ہو اس کی تصنیف میں نہیں پایا جاتا ہے ممکن ہے کہ مصنف کو اس کا علم بھی نہ ہو کہ وہ شکسیر کی تقلید کر رہا ہے۔ بعض اوقات ایک معین نمونہ صراحتہ ذہن کے سامنے رکھا جاتا ہے مثلاً میں وزن میں اس نظم کا تتبع کروں گا۔

### لاش جہی کی گھر پر لائے پھر سب اوٹھے اور چلے

حتیٰ کہ اس قسم کے مطاببات میں جیسے کہ اسکاٹ اور ورٹوس ورتھ نے خطبات مروجہ کے نام سے نظم کئے ہیں نہ صرف وزن اور سجع بلکہ خیالی صورتوں کی خاص شان اور طرز ادا کے مضمون جدید مضحک بے تکے مضمون میں تحویل ہو گئے ہیں۔ کوٹ اسکے وضعی مفروضہ سلطنت کے تمدن کی بنا (ساخت) ایک صوری تحویل کی مثال ہے۔ بڑے پیمانے پر۔ وضعی مفروضہ سلطنت رومن کتھولک چرچ کی صوری تمثیل پر بنائی گئی ہے۔ یہ تحویل غالباً کم و بیش کوٹ کے ذہن میں بھی نہ تھی۔ ایک شخص جسکو مطلق صوری کے نظم و ترتیب اور ضوابط کی ممانعت ہے وہ اسکو بلا قصد ہر قسم کی بحثوں میں صرف کرے گا۔ ایک علم طبیعیات کا طالب علم جب د علم نفس کی طرف متوجہ ہو گا تو غالباً ذہنی عمل کے واقعات کو میکانی نظام کے ساتھ مطابق کرے گا۔ بے شک یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر صورت ترکیبی ہر قسم کے ماوے پر ڈھال دیجائے مثلاً (محال ہے) ایک مسدس وزن پر بوڈن یا رنگوں کے مصرع تصنیف کریں البتہ اصوات تلفظی سے ایسا کر سکتے ہیں۔ اور جس صورت میں تحویل ممکن بھی ہے تو یہ کم و بیش ناکال ہوگی۔

لاطینی مسدس نہایت ناکال طریقہ سے انگریزی میں قائم رہ سکتا ہے کیونکہ انگریزی میں لہجے پر بنا ہے اور لاطینی میں کیفیت پر۔ مزید براں جدید ماوے میں ترسیم و تغیر کی ضرورت ہے جس میں حذف و زیادت بھی داخل ہے تاکہ نظام اصنافی کے ساتھ موافقت ہو جائے۔ ایک نہایت سادہ مثال لفظوں کے تلفظ کی تبدیلی سے ملتی ہے بضرورت وزن یا محض

۱۔ تلوارین ٹیک ٹیک کے سب اوٹھے کھڑے ہوئے! انیس یا  
۲۔ حذف کسی جزو کا سا قہر دینا یا اثر ادیتا زیادہ کسی جزو کا بڑا عادیانہ



لگ بھگ بندی و جمع کے لئے یہ کوشش کہ ذہنی عمل کے واقعات کی میکانی نظام کے ساتھ توفیق کیجائے سخت افراط و تفریط واقع ہوگی۔ اس قسم کی سراسر کوششوں میں ایسا ہی ہوتا ہے کیڑوں کا اجتماع مثلاً شہد کی مکھیوں اور چمپوٹیوں کا انسانی تمدن و معاشرت کے ساتھ تمثیل کے بٹھانے میں ہو

دوسری قسم کی صورتوں میں نقطہ افتراق ایک مفروضہ مجموعہ ہے ایک نوعی صورت ترکیب کے ساتھ اور اختراع اس پر منحصر ہے کہ ایک یا زیادہ جزوی رقوم جو کہ اسکی ترکیب میں داخل ہیں بدل دی جائیں۔ یہ ہماری پہلی مثال سے واضح ہو سکتا ہے جس میں سونا اینٹ پتھر سامان عمارت کے عوض ذہناً تجویز ہوا ہے۔ دوسری سادہ مثالیں جیسے ذہن میں ایک سفید کوئے کی تخیل یا جیسے ایک کمرہ جسکی دیواروں پر کاغذ نہیں منڈھا گیا ہے رنگ آمیزی کے بعد کیا نظر آئیگا۔ بعض اوقات وہ بتدیل جسکی کوشش کی جاتی ہے ممکن ہے کہ شے زیر تجویز کے دوسرے اوصاف کے ساتھ ناموافق ہو۔ یہ مشکل اس طرح دور کی جاسکتی ہے کہ ذہناً ان اوصاف میں تغیر کر دیں تا ان کو مع مناسب تغیر کے تخیل کر لیں یہ نہ پوچھیں کہ تغیر کس طرح ہوا۔ یاد جوہ اختلاف پر توجہ کرنے سے قطع نظر کریں۔ لیکن اگر ہمارا مطلب یہ ہو کہ یہ آثار باقی رہیں اور ان میں تغیر بھی نہ ہو تو اس اختراع میں ناکامی ہوگی۔ ہم ایک رسی بالو کی بنی ہوئی تخیل کر سکتے ہیں لیکن جس حالت میں کہ اس کی ترکیب ہمارے ذہن میں ہو یہ بھی تجویز کریں کہ وہ ایک بھاری بوجھ کو سہارے ہوئے ہے ممکن نہیں ہے۔ مناسب ہوگا کہ ہم اس کی ساخت کی نسبت صرف یہ توضیح کریں کہ وہ کسی دیو کی بنائی ہوئی ہے۔

ایک تیسری قسم کی ساخت میں ایک کل کے مفروضہ جزو سے ابتداء کیجاتی ہے لیکن باقی ابتداء غیر معین ہے اور کسی کم و بیش معین ترکیب سے اسکو پورا کرنا ہے۔ ایک معمولی مثال اس کی یہ ہے کہ ایک شخص کسی قصے کو تمام کرے جس کو کسی اور نے

۱۔ یعنی انسانی معاشرت کی تمثیل کیڑوں میں بعینہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا اور جملہ خصوصیات ناطق کو غیر ناطق میں قرار دینا سخت غلطی ہے۔ اگرچہ فی الجملہ مشابہت پائی جائے۔



شروع کیا تھا۔ جیسے ولکی کاسنس نے اڈون ورورڈ کے قصے کو ختم کیا۔ ایک اور مثال  
 یہ ہے کہ ایک کتاب کے قلمی نسخے میں اصلی متن سے کچھ مقامات مٹ گئے ہیں ان کو  
 پورا کرنا ہے۔ اسی عنوان میں آتا ہے ایک ڈھانچے کو پورا کرنا کسی نامعلوم نوع حیوان  
 کی صرف بعض ہڈیاں ہیں اور تشریحی تمثیلیں ہیں۔ اس معیہ اساس اور اصول پر انکیسل  
 مطلوب ہے۔ ترتیب ایک اضافی صورت ہے جو کہ مخصوص درجوں تک اس قسم کی  
 ساخت میں بکار آمد ہوتی ہے۔ اصلاً وساطت یا درمیان کی نسبتوں پر اس کی بنیاد ہے  
 ج درمیان ا اور ب واسطہ ہے ایک خاص اعتبار سے۔ ج کو اس حیثیت سے  
 ان دونوں کے ساتھ زیادہ مشابہت ہے بہ نسبت اس کے کہ ان میں سے ایک کو  
 دوسرے سے ہے۔ ایک نقطہ کسی خط کا درمیان دو نقطوں کے ہے اس درمیانی نقطے  
 کو ان میں سے ہر ایک کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت ان دونوں کی باہمی قریبت کے  
 ایک شاہد بھورے رنگ کا درمیان دو رنگوں کے ہے۔ پہلے کی بہ نسبت  
 یہ زیادہ گہرا ہے اور دوسرے سے ہلکا ہے۔ اگر ب اس طرح درمیان ا اور ج کے  
 ہو اور پھر ح درمیان ب اور د کے اور د درمیان ج اور لا کے۔ اب ح د لا  
 ایک ترقیبی سلسلہ ہے۔ اب اگر ایک حصہ ایسے سلسلے کا معلوم ہو اس طرح کہ ہم اس حصے  
 سے اس سلسلے کی ساخت دریافت کر لیں تو ہم ہمیشہ اس کو یہ سمجھیں گے کہ یہ سلسلہ علی الاطلاق  
 اسی طرح چلا گیا ہے اور ہم ہمیشہ اس اتصال کو کم و بیش تفصیل معینہ کے ساتھ پورا کر سکیں گے  
 اگر اس میں خلل واقع ہوں اور اس طرح ہم کو دیا جائے تو ہم اس خلل کی حیثیت پر نظر کریں  
 گے اور بعض اوقات ہم ان خلل کو کم و بیش صحت کے ساتھ پورا کر سکیں گے۔ اگر بھورے  
 رنگ کے ایک تدریجی سلسلے میں ایک اتفاقی طفرہ واقع ہو جو کہ سلسلہ کی صورت مطلوبہ  
 سے زیادہ گہرا ہو تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اتصال مفقود ہے اور جیسے رنگوں کے مبصر ہم ہونگے  
 اس تناسب سے ذہنا ہم متوسط شائبوں کو پورا کر لیں گے جو کم و بیش صحت کے قریب  
 ہوگا۔ جو مبصر بہت ناقص ہوگا ممکن ہے کہ ایسا نہ کر سکے۔ ایک سلسلہ خطوط کے جو کہ کسی مقررہ  
 نسبت سے متناقص ہوں تو ان کے خلل کے بھرنے کا عمل ہم میں سے اکثر کے لئے  
 نہایت سہل ہوگا اور صحت سے کر لیا جائے جہاں عددی سلسلے سے کام لیں گے عمل تخیل جبکہ  
 ذریعے سے انتقال واقع ہو ہر ایک رقم سے اس کے مابعد پر بالکل ہماری قوت میں ہے۔



لہذا ہم ایسے سلسلوں کو علی الاطلاق جاری رکھ سکتے ہیں اور ان کے خلل کو پورا کر سکتے ہیں  
کامل صحت کے ساتھ مثلاً سلسلہ مفروضہ ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰۔۔۔۔۔ ہم اس کو جہاں تک  
چاہیں بڑھا سکتے ہیں۔ ایک عمدہ مثال ذہنی اختراع کی وسائط مفقود فصل مشترک کی تلاش علم الحیوۃ  
کی تکمیل میں ملتی ہے۔ مثلاً ہم کہیں گے کہ علم طبقات الارض کے دفاتر کے ناکامل ہونے سے  
حیات حیوان کی صورتوں کے اتصال (موالات) میں خلل واقع ہیں۔ لیکن علم الحیوۃ کا ماہر  
ان خلل کو ذہناً کسی حد تک پورا کر سکتا ہے اور وہ اپنی تخیل صورتوں کو مابعدی تحقیقات سے  
صحیح پاتا ہے۔

صح پاتا ہے۔  
 مماثلات کا اعادہ اس اعتبار سے کہ تمثلی اختراع کو پورا کرتا ہے۔ ایک  
 کم عمر بچہ گھر کی چوکت پر ایک مردہ مکھی پڑی ہوئی پاتا ہے وہ اس کو استعجاب سے دیکھتا ہے۔  
 وہ اس کو اٹھا لیتا ہے اور گھر کی کے دلہے پر اس کو چلاتا ہے اور اپنی حد بھر کوشش کرتا ہے  
 کہ جیتی مکھی جو کرتی ہے وہی یہ بھی کرے۔ بچے کے ذہن میں کیا امر واقع ہوتا ہے؟ سب سے  
 پہلے مردہ مکھی نے زندہ مکھی دلہے پر ریختی ہوئی یاد دلائی۔ یہ محض اعادہ مماثل ہے دوسری  
 مرتبہ پر مردہ مکھی خود تصور میں دلہے پر ریختی ہوئی متحضر ہوتی ہے۔ یہ ایک تمثلی اختراع ہے۔  
 جس کی بنا اعادہ مماثلات پر ہے مردہ مکھی کا مثل زندہ مکھی کے مثل تجویز کیا جاتا ہے  
 کہ اس کے مثل کام کرے۔ تیسری مرتبہ پر بچہ اپنے خاص عمل سے جس حد تک ہوسکے اپنے  
 مثل کا تحقق چاہتا ہے اس طرح وہ اپنے تمثلی اختراع کو امتیاز اور جودت بخشا ہے۔  
 یہ مثال اس حد تک مطابق مصنف کے ہے کہ تمام تمثلی اختراعات میں جو کہ  
 اعادہ مماثلات سے اپنے اجر کا سلسلہ لیتا ہے یہ کوشش ہوتی ہے کہ اس کو جدید نقاط تک  
 وسعت دیکے مماثلت کی مزید تکمیل کی جائے۔

وسعت دیکے ممالک کی مزید سیل بجا ہے۔  
مزید یہاں ظاہر ہے کہ اگرچہ مکھی کو یہی سمجھتا رہے کہ وہ خود بخود حرکت کرے گی  
قابل نہیں ہے تو وہ تشل میں اس استحضار کے ناقابل رہے گا کہ وہ کھڑکی کے ویلے پر پہنچتی  
ہوئی ہو اس استحضار تک اس سے زیادہ اس کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ انفعالی طور سے  
حرکت کرتا ہوا ذہن میں اس کا استحضار کرے۔ چنانچہ خود اس نے اس کو حرکت دینے کی  
کوشش کی۔ اس سے اور ایک نکتے کی توضیح ہوتی ہے جو کہ اس قسم کے اختراع میں  
عام ہے۔ مثالی انقلاب سب ضرورتوں کی ہر ہمت سے مشروط اور متغیر ہوتا ہے جس حد تک کہ وہ



ذہناً محفوظ ہوا اور عملاً اس کی شناخت ہو۔ نتیجہ اس کا تکوین (پیدائش) ہے۔ نہ ایسے اوصاف کا جو بعینہ مشابہ ہوں بلکہ ایسے اوصاف کا جو باہمہر مطابقت رکھتے ہوں جس حد تک کہ حالات موجودہ میں ممکن ہو۔ ہم اس کو مطابق ا کے پاتے ہیں ہم ذہناً ب مطابق ب کے پیدا کرتے ہیں۔

ہماری مثال میں جو کہ بچے کے ذہن میں گذرتا ہے وہ غالباً واہمہ کی کارستانی ہے اس کو اختیار ہے کہ معروض کی حقیقی ہیئت سے بالکل تجاہل کرے جو اس کے زیر ملاحظہ ہے تاکہ اس کے تصورات آزادانہ جاری ہوں۔ وہ مردہ مکھی کو زندہ سمجھ لے اور جیسے وہ دلہے پر آپ ہی آپ رینگ رہی ہے۔ یہ آزادی ممکن ہے جبکہ ہم عنان تصرف تخیل کے سپرد کریں۔ مگر جب ہم اشیاء کو ہو ہو خیال کرنے کی کوشش کریں تو وہ صورت بدل جاتی ہے یا جبکہ ہم عملی نتیجوں کے لئے واسطوں کی فکر میں مشغول ہوں۔ ان ذہنی حیثیتوں میں ہم معروض کی ماہیت کا جو اقتضا ہو اس کی متابعت کرتے ہیں لہذا اس صورت میں ہم پابند ہیں کہ ایسے تشلی اختراعات سے جو حقیقت کے معارض ہیں قطع نظر کر لیں یا ان کو ترک کر دیں۔

نتائج کے حاصل کرنے کے لئے وسائل کی تجویز میں خیال کی فرض اس سے متعلق ہے کہ بذریعہ تشلی ایک سلسلہ تغیرات جن کا پیدا کرنا ہمارے مقدور میں ہو اس کا استحضار کریں اور وہ ایسا ہو کہ جب ان تغیرات کا وقوع ہو تو مطلوبہ نتائج تک ہماری رسائی ہو جائے ہم کو ایک تشلی پل کی ضرورت ہے کہ جب ہم اپنے منصوبہ کو عمل میں لانے کیلئے عبور کرنا چاہیں تو وہ ہمارا بوجھ اٹھالے۔ اس قسم کے تشلی اختراع میں اشیاء مثالاً بڑا اہم کام کرتا ہے۔ فرض کرو کہ کوئی شخص ایک پرچہ کاغذ کو بہت بلندی پر اچھالنا چاہتا ہے قبل اس کے کہ اس مقام تک جہاں پہنچانا منظور ہے پہنچے وہ اڑتا ہوا نیچے گر پڑتا ہے وہ کاغذ صرف اچھالنے پر نیچے نہیں آکر بلکہ جب اس نے اچھالنے کا خیال کیا تھا وہ اس کے نیچے گر پڑنے کے خیال پر عبور تھا نہ اس کا مقصد حقیقتہً حاصل ہو سکتا ہے نہ ذہناً لیکن جب اس کا ذہن اس مسئلے پر غور کر رہا تھا وہ اس کو کسی حد تک اس کے مماثل صورت پتھر کے اوپر پھینکنے کا تذکرہ ہوتا ہے وہ نہایت سہولت سے پتھر کو اپنے نشان تک یا اس سے بھی بلند پھینک دینے کا تصور کر سکتا ہے اس کی شکل حل ہو سکتی ہے اگر وہ



کاغذ کو کسی صورت سے پتھر کے مثل بنالے وہ کاغذ میں کوئی ایسی ترمیم کر سکے جو اس کے  
مقدور میں ہو جس سے کاغذ عملاً پتھر کے مثل ہو جائے جس حد تک اوپر اوجھالنے کا تعلق ہے  
اب وہ ذہناً اس کاغذ اور پتھر کو گذشتہ تجربوں سے جو اس کو یاد ہیں مثل کرنے لگتا ہے۔  
وہ کاغذ کو پتھر پر لیٹنے کا اور ان دونوں کو خود اوپر کی طرف اوجھالنے کا خیال کرتا ہے اب  
اس کا تمثلی اختراع نتیجہ کی جانب آزادانہ حرکت کرتا ہے۔

پہلے تجربوں میں اس نے کاغذ کو ادھر چیزوں پر لیٹا ہے اور یہ دیکھا ہے کہ  
دستی کاموں کے لئے کاغذ گویا کہ اس چیز کا جزو بن جاتا ہے جس پر لیٹا گیا ہو۔ ایک تمثلی پل  
حقیقی موجودہ حالت اور مطلوبہ نتیجہ کے مابین تعمیر ہو جاتا ہے۔ اس کو ایک منصوبہ مل گیا ہے  
جس کو وہ عملی صورت میں لایا چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ ناکام ہو نہ اس لئے کہ وہ جسکو  
پھینکنا چاہتا تھا اس کو اس قدر اونچا نہ اوجھال سکا بلکہ اس لئے کہ نشانہ ٹھیک نہ لگا سکا۔  
اب وہ از سر نو تمثلی اختراع سے مدد چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ کمان سے تیر کا پھینکنا اس کے خیال میں  
گذرے اور وہ یہ منصوبہ کرے کہ کاغذ کو تیر سے باندھ دینا چاہئے اس طرح بعد مسافت اور  
قدر اندازی دونوں قابو میں آگئے اور آخر وہ کامیاب ہوا۔

ہم تمثلی اختراع کو صرف طلب علم میں بھی واضح کر سکتے ہیں جو کہ عملی تجویز سے  
جداگانہ ہے ایک مسئلہ فرض کر کے جو کہ بالکل عکس اس مسئلہ کا ہو جس پر ابھی ہم نے غور کیا  
ہے فرض کرو کہ کاغذ کا کامیابی سے پھینکا جانا خیال کی ابتدا فرض کی جائے اور مسئلہ یہ ہے  
کہ یہ دریافت کیا جائے کہ یہ کس طرح ہوا۔ یہ ایک سلسلہ خیال تک لیجائیگا جو کہ مشابہ  
اس واقعے کے ہے جس سے ابتدائی تجویز پیدا ہوئی جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس مثال  
میں جو اصول سمجھانا ہے وہ یہ ہے کہ انسانی عمل سے یہ نتیجہ کس طرح پیدا کیا گیا لیکن  
ذہنی عمل جو کہ اس میں شامل ہیں اصلاً مشابہ ہیں ان اعمال سے جبکہ ہم کو طبعی آثار سے  
کام پڑتا ہے۔ بے شک ہماری بصیرت عالم طبعی کی ترکیب میں بہت کچھ ان تجربوں پر مبنی  
ہے جو کہ عملی فعلیت کے اثناء میں حاصل ہوتے ہیں۔

اس مضمون کا شیخ طریق اعمال کی نفسانی تحقیق تک لیجائیگا جن پر منطلق کے ایک  
اور نقطہ نظر سے بحث ہوتی ہے۔ اس عنوان کے تحت میں استدلال یا تمثیل و استقرا  
ترتیب مفروضات وغیرہ داخل ہیں۔ یہ بحث اہم کو بہت دور لیجائیگی لیکن صورتیں اور شرائط



ذہنی اختراع کی جو کہ اس باب میں اجمالاً بیان ہوئی ہیں وہ ہیں جن پر اس قسم کے منطقی اعمال کی بنیاد ہے۔

تمثیلی طریق عمل کی تصویری حیثیت۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ کلی اور جزئی کا امتیاز اعمال تقابل اور تجرید میں واقع ہوتا ہے۔ اب ہم کو یہ دکھانا ہے کہ تمثیلی عمل عموماً اپنی ماہیت میں کم و بیش تصویری ہے۔ ہمیشہ کلیات کا تمثیل استحضار ہوتا ہے۔ اور جزئیات کا اس حیثیت سے ہوتا ہے کہ وہ جزئیات مثالیں یا صورتیں کلیات کے تعین کی ہیں۔ کلیات دو قسم کے ہیں عام یا افرادی اور مجموعی جس کو کبھی کبھی عینی کہتے ہیں جیسے۔ ایک قسم کا تصور یا کسی شخص کا تصور اس اعتبار سے کہ وہ قسم سے متعلق ہے کلی عام یا افرادی سے تعلق رکھتا ہے عام کے تعقل سے مراد یہ تعقل ہے کہ اوصاف مشترکہ کر پائے گئے یا کر پائے جانے کی صلاحیت رکھتے ہیں متعدد خاص مثالوں میں جب ہم بطور ایک قسم کے گھوڑوں کا تعقل کرتے ہیں تو ہر ایک بعض مشترک اوصاف کا مثلاً شکل خاص یا تشریحی ساختیں اس گھوڑے یا اس گھوڑے یا اور گھوڑوں میں پائی جاتی ہیں تعقل ہوتا ہے جب ہم کسی جانور کا تعقل کرتے ہیں کہ وہ گھوڑا ہے تو ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایک خاص مثال ہے جس میں وہ مشترک اوصاف تمثیل ہوئے ہیں۔ کلی مجموعی ایک ترکیبی صورت یا اضافی نقشہ ایک تالیفی وحدت کا ہے جس کا تعقل ان شخصی تفصیلات سے نیز ہو سکے جن کو یہ باہم گرتصل کرتا ہے ہوتا ہے۔ کسی سلسلہ تعلیمی (ریاضی) کے تصور سے اس کی مثال مل سکتی ہے جس سلسلے میں رقم ماقبل و مابعد کی نسبت ہمارے ذہن نشین ہو مثلاً سلسلہ ۲ و ۴ و ۸ و ۱۶ و ۳۲ و ۶۴ و ۱۲۸ و ۲۵۶ و ۵۱۲ و ۱۰۲۴ و ۲۰۴۸ و ۴۰۹۶ و ۸۱۹۲ و ۱۶۳۸۴ و ۳۲۷۶۸ و ۶۵۵۳۶ و ۱۳۱۰۷۲ و ۲۶۲۱۴۴ و ۵۲۴۲۸۸ و ۱۰۴۸۵۷۶ و ۲۰۹۷۱۵۲ و ۴۱۹۴۳۰۴ و ۸۳۸۸۶۰۸ و ۱۶۷۷۷۲۱۶ و ۳۳۵۵۴۴۳۲ و ۶۷۱۰۸۸۶۴ و ۱۳۴۲۱۷۲۸ و ۲۶۸۴۳۴۵۶ و ۵۳۶۸۶۹۱۲ و ۱۰۷۳۷۳۸۲۴ و ۲۱۴۷۴۷۶۴۸ و ۴۲۹۴۹۵۲۹۶ و ۸۵۸۹۹۰۵۹۲ و ۱۷۱۷۹۸۱۸۴ و ۳۴۳۵۹۶۳۶۸ و ۶۸۷۱۹۳۲۷۳۶ و ۱۳۷۴۳۸۵۴۷۲ و ۲۷۴۸۷۷۰۹۴۴ و ۵۴۹۷۵۴۱۸۸۸ و ۱۰۹۹۵۰۸۳۷۶ و ۲۱۹۹۰۱۶۷۵۲ و ۴۳۹۸۰۳۳۵۰۴ و ۸۷۹۶۰۶۷۰۰۸ و ۱۷۵۹۲۱۳۴۰۱۶ و ۳۵۱۸۴۲۶۸۰۳۲ و ۷۰۳۶۸۵۳۶۰۰۶۴ و ۱۴۰۷۳۷۰۷۲۰۱۲۸ و ۲۸۱۴۷۴۱۴۴۰۲۵۶ و ۵۶۲۹۴۸۲۸۸۰۵۱۲ و ۱۱۲۵۸۹۶۵۷۶۰۱۰۲۴ و ۲۲۵۱۷۹۳۱۵۳۶۰۲۰۴۸ و ۴۵۰۳۵۸۶۳۰۷۲۰۴۰۹۶ و ۹۰۰۷۱۷۲۶۶۱۴۴۰۸۱۹۲ و ۱۸۰۱۴۳۵۳۲۲۸۸۰۱۶۳۸۴ و ۳۶۰۲۸۷۰۶۴۴۵۷۶۰۳۲۷۶۸ و ۷۲۰۵۷۴۱۲۸۹۱۵۲۰۶۵۵۳۶ و ۱۴۴۱۱۴۸۲۵۷۸۳۰۱۳۱۰۷۲ و ۲۸۸۲۲۹۶۵۱۷۱۶۰۲۶۲۱۴۴ و ۵۷۶۴۵۹۳۰۳۴۳۲۰۵۲۴۲۸۸ و ۱۱۵۲۹۱۸۶۰۶۸۶۴۰۱۰۴۸۴۵۶ و ۲۳۰۵۸۳۷۲۱۳۷۲۸۰۲۰۹۶۹۱۲ و ۴۶۱۱۶۷۴۴۲۷۴۵۶۰۴۱۹۸۱۸۴ و ۹۲۲۳۳۴۸۸۵۴۹۱۲۰۸۳۹۶۳۶۸ و ۱۸۴۴۶۶۹۷۷۰۹۸۱۸۴۰۱۶۷۹۲۶۷۲ و ۳۶۸۹۳۳۹۵۴۱۹۶۳۶۸۰۳۳۵۸۵۳۴۴ و ۷۳۷۸۶۷۹۰۸۱۹۶۷۳۶۰۶۷۱۷۰۶۸۹۶ و ۱۴۷۵۷۳۸۰۱۶۳۹۶۷۳۶۰۱۳۴۳۴۱۲۸ و ۲۹۵۱۴۷۶۰۳۲۷۹۳۴۷۲۰۲۶۸۶۸۲۵۶ و ۵۹۰۲۹۵۲۰۶۵۵۸۶۹۴۴۰۵۳۷۳۶۵۱۲ و ۱۱۸۰۵۹۰۴۱۱۱۷۱۷۸۸۰۱۰۷۴۷۳۲۲۴ و ۲۳۶۱۱۸۰۸۲۲۳۳۵۵۶۸۰۲۱۴۹۴۶۴۴۸ و ۴۷۲۲۳۶۱۶۴۴۶۷۱۱۶۰۴۲۹۸۹۲۸۹۶ و ۹۴۴۴۷۲۳۲۹۳۳۳۲۳۲۰۸۵۹۷۸۵۷۹۲ و ۱۸۸۸۹۴۴۶۵۸۶۶۶۴۴۸۰۱۷۱۹۵۷۱۱۵۸۴ و ۳۷۷۷۸۸۹۳۱۷۳۳۲۸۸۰۳۴۳۹۱۴۲۲۸۹۶ و ۷۵۵۵۷۷۸۶۳۳۴۶۶۵۶۰۶۸۷۸۲۸۵۷۹۲ و ۱۵۱۱۱۵۵۷۲۶۶۷۳۳۱۲۰۱۳۷۵۶۵۷۱۵۸۴ و ۳۰۲۲۳۱۴۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۶۰۴۴۶۲۹۰۶۶۶۷۳۳۱۲۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۲۰۸۹۲۵۷۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۴۱۷۸۵۱۴۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۴۸۳۵۷۰۲۹۰۶۶۶۷۳۳۱۲۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۹۶۷۱۴۰۵۸۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۹۳۴۲۸۱۱۶۲۶۶۷۳۳۱۲۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۳۸۶۸۵۶۲۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۷۷۳۷۱۲۴۶۶۷۳۳۱۲۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۵۴۷۴۲۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۳۰۹۴۸۵۰۶۶۶۷۳۳۱۲۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۶۱۸۹۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۲۳۷۹۴۰۲۶۶۷۳۳۱۲۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۴۷۵۸۸۰۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۴۹۵۱۷۶۱۰۶۶۶۷۳۳۱۲۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۹۹۰۳۵۲۲۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۹۸۰۷۰۴۴۲۶۶۷۳۳۱۲۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۳۹۶۱۴۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۷۹۲۲۸۱۷۷۰۶۶۶۷۳۳۱۲۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۵۸۴۵۶۳۵۴۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۳۱۶۹۱۲۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۶۳۳۸۲۵۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۲۶۷۶۵۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۵۳۵۳۰۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۵۰۷۰۶۰۳۵۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۰۱۴۱۲۰۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۰۲۸۲۴۱۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۴۰۵۶۴۸۲۸۳۵۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۸۱۱۲۹۶۵۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۶۲۲۵۹۱۱۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۳۲۴۵۱۸۲۲۶۸۳۵۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۶۴۹۰۳۶۴۵۳۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۲۹۸۰۷۳۰۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۵۹۶۱۴۶۱۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۵۱۹۲۲۹۲۲۸۳۵۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۰۳۸۴۵۸۵۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۰۷۶۹۱۷۱۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۴۱۵۳۸۳۴۸۳۵۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۸۳۰۷۶۶۹۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۶۶۱۵۳۳۹۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۳۳۲۳۰۶۷۸۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۶۶۴۶۱۳۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۳۲۹۲۲۷۴۶۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۶۵۸۴۵۴۹۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۵۳۱۶۹۰۹۸۶۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۰۶۳۳۸۱۹۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۱۲۶۷۶۳۹۴۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۴۲۵۳۵۲۷۹۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۸۵۰۷۰۵۵۸۶۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۷۰۱۴۱۱۳۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۳۴۰۲۸۲۲۷۴۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۶۸۰۵۶۴۵۴۹۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۳۶۱۱۲۹۰۹۸۶۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۷۲۲۲۵۸۱۹۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۵۴۴۴۵۱۶۳۹۴۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۰۸۸۹۰۳۲۷۸۹۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۱۷۷۸۰۶۵۵۷۸۶۷۰۸۸۵۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۴۳۵۵۶۱۳۱۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۸۷۱۱۲۲۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۷۴۲۲۵۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۳۴۸۴۵۰۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۶۹۶۹۰۰۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۳۹۳۸۰۱۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۷۸۷۶۰۳۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۵۵۷۵۲۰۷۸۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۱۱۵۰۴۱۷۵۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۲۳۰۰۸۳۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۴۴۶۰۱۶۷۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۸۹۲۰۳۳۴۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۷۸۴۰۶۶۸۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۳۵۶۸۱۳۳۶۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۷۱۳۶۲۶۷۲۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۴۲۷۲۵۴۴۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۸۵۴۵۰۸۸۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۵۷۰۹۰۱۷۶۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۱۴۱۸۰۳۵۲۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۲۸۳۶۰۷۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۴۵۶۷۲۰۱۴۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۹۱۳۴۴۰۲۸۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۸۲۶۸۰۵۶۰۳۲۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۳۶۵۳۶۰۱۱۲۰۶۴۰۳۲۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۷۳۰۷۲۰۲۲۴۰۱۲۸۰۶۴۰۳۲۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۴۶۱۴۴۰۴۴۸۰۲۵۶۰۱۲۸۰۶۴۰۳۲۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۹۲۲۸۸۰۸۹۶۰۵۱۲۰۲۵۶۰۱۲۸۰۶۴۰۳۲۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۵۸۴۵۷۶۰۱۷۹۲۰۱۰۲۴۰۵۱۲۰۲۵۶۰۱۲۸۰۶۴۰۳۲۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۱۶۹۱۵۲۰۳۵۸۴۰۲۰۴۸۰۱۰۲۴۰۵۱۲۰۲۵۶۰۱۲۸۰۶۴۰۳۲۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۲۳۳۸۳۰۷۱۶۸۸۰۴۰۹۶۰۲۰۴۸۰۱۰۲۴۰۵۱۲۰۲۵۶۰۱۲۸۰۶۴۰۳۲۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۴۶۷۶۶۰۱۴۳۳۶۰۸۱۹۲۰۴۰۹۶۰۲۰۴۸۰۱۰۲۴۰۵۱۲۰۲۵۶۰۱۲۸۰۶۴۰۳۲۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۹۳۵۳۲۰۲۸۶۷۲۰۱۶۳۸۴۰۸۱۹۲۰۴۰۹۶۰۲۰۴۸۰۱۰۲۴۰۵۱۲۰۲۵۶۰۱۲۸۰۶۴۰۳۲۰۱۶۰۸۰۸۰۴۰۴۰۲۰۲۲۴۰۱۰۱۱۲۰۵۰۵۶۰۲۵۲۸۰۱۲۶۴۰۶۳۲۰۳۱۶۰۱۵۸۰۷۹۰۳۹۵۱۹۷۹۳۹۶۹۸۴۹۲۴۶۲۳۱۵۷۳۳۴۱۷۷۰۱۳۳۳۴۶۶۴۰۲۷۵۱۳۱۴۲۲۸۹۶ و ۱۸۷۰۶۴۰۵۷۳۴۴۰۳۲۷۶۸۰۱۶۳۸۴۰۸۱۹۲۰۴۰۹۶۰۲۰۴۸



زبان کلی مجموعی ہیں۔ خاص اکثر عام کے اجزا ہیں وہ صرف مفہوم عام کی خاص صورتیں نہیں ہیں۔ اسی طرح ایک شخص خاص یا شے خاص کلی مجموعی ہے جب ہم جان جوہن کا تصور کرتے ہیں تو ہم صرف اُس کی خاص حالت کا کسی خاص آن میں تصور نہیں کرتے بلکہ جسمانی اور ذہنی متصل حالات افعال۔ اضافات کی نظامی وحدت کا تصور کرتے ہیں۔ جو کچھ حالات افعال اضافات اس نظامی وحدت میں داخل ہیں یا داخل ہوں گے ہم اُن کو جان جوہن کے شخصی وجود سے متعلق تصور کرتے ہیں اگرچہ ہم نہیں جانتے کہ وہ کیا ہیں یا نہ

یہ ظاہر ہے کہ تشلی اختراع ایک تصویری عمل ہے نسبتاً جدید مصنوعات جو اس سے پیدا ہوتے ہیں بتدریج اُن کی تعمیر اس طرح ہوتی ہے کہ تصویری تجربے کی عینی تفصیل کے جزوی اوصاف اور حیثیتیں جدید طریقوں سے دوبارہ مرکب ہوتی ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ ترکیب کلیات کی ہے جن میں سے ہر ایک جدید تخصیص تعین کا باعث ہوتا ہے جس کو اوروں نے غیر تعین چھوڑ دیا تھا۔ ہم اس تشلی اختراع میں اُس سے زیادہ تصویری مجموعی ذخیرے کا استعمال نہیں کر سکتے جیسے معمار اُن پتھروں کو جو معدن میں پائے جاتے ہیں اپنے مقاصد میں استعمال کرتا ہے۔ دونوں صورتوں میں جوڑنا دو پتھروں یا دو تصوروں کو پہلے توڑنے کو تجویز کرتا ہے۔ تصویری ذخیرے کو اُس کی جزوی حیثیت سے توڑنے کو تصویری تحلیل اور پھر اختراعی تالیف میں جوڑنے کو تصویری ترکیب کہہ سکتے ہیں دونوں عمل باہمی اضافت رکھتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ چلتے ہیں صرف ترکیب ہی تحلیل پر مبنی نہیں ہے ضرورت نسبتاً جدید تعمیر اختراع کی اپنے ساتھ تصویری نمبرات کو بھی لاتی ہے۔ ایک دوسرے کو وصل کرنے کا عمل ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے عمل کی تخریص صلاحت بحثنا ہے اور تعین پیدا کرتا ہے بہت ہتم بالشان آلہ تصویری تحلیل و ترکیب کا زبان ہے اور جب ہم باب ہفتم میں اس مضمون پر بحث کریں گے تو ہم کو ایک واضح بصیرت اس کی ماہیت کی حاصل ہوگی۔

تشلی اختراع میں جو مواد مرکب کیا جاتا ہے وہ کلیات ہیں عام یا افرادی قسم کے۔ مجموعی کلی کا یہ خاص کام ہے کہ ایک طراز زرینی نقشہ (خاک) یا جو ترکیب کے لئے راہنما اصول ہنیا کرے۔ زیادہ پیدا کر یا اہم صنفیں اختراعی عمل کی جن کا اس سے پہلے ہم نے بیان کیا ہے

۱۔ مطلب یہ ہے کہ بطرح معدن میں سے اُسکے اجزا کو توڑ پھوڑ کے عمارت میں جوڑتے ہیں اسی طرح ذہنی اختراعی عمل میں ذخیرہ محفوظ ہے جو کچھ ملتا ہے اسکو وہاں سے جدا کر کے اپنی جدید اختراع میں ترکیب دیتے ہیں یا



کسی خاص صورت ترکیبی یا تناسب نظام سے شروع ہوتی ہیں اور بندہ یہ ارتقائی تخصیص کے تدریجی ترقی سے تفصیلات کو پورا کرتی ہیں۔

یہ محض وہ عمل نہیں ہیں جو امتیازی طور سے اختراعی سمجھے جاتے ہیں جو کلیات کو جزئیات سے علاوہ کر کے استعمال کرتے ہیں بلکہ عموماً تشلی استحضار پر بھی اس کا مصداق صحیح سمجھیے اُس صورت میں بھی صحیح ہے جبکہ ہم ایک مخصوص سلسلہ واقعات اپنی خاص سوانح عمری سے یاد کریں جبکہ غالب غرض ہماری صرف یہ ہو کہ گذشتہ اور انکی تجربے کی بلا کسی قسم کے اضطراب کے محاکات ہو فراموشی اور خصوصاً جزوی اور غیر مزید پیش رفت ذہنی خیال کی اس استحضار کے جزوی اور غیر معین بنانے کے لئے کافی ہیں۔ اس کے علاوہ اعساده سابق کی توجہ پر موقوف ہے۔ ہم خصوصیت کے ساتھ یعنی تجربے کی صرف جزوی حیثیتوں کی جکو ہم نے اُس وقت ملاحظہ کیا تھا محاکات کرتے ہیں۔ وہ ایک تقویری تجربہ ہے اُس عینی مجموعے سے جس کو ہم نے ابتداء تجربہ کیا تھا پیرچ ہے کہ ہم جزوی کو بحیثیت جزوی ہونے کے تصور کرتے ہیں۔ لیکن ہم شعور میں اس کی جزویت اور اُس کی عینی اور کامل معینہ جزوی تفصیل کا حق ادا کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ وہ خصوصیات جس حیثیت سے اب ہم اُس کا استحضار کرتے ہیں عمومی ہے بمقابلہ اُس کے جزوی شخص کے اُس واقعے میں جس کے استحضار کی کوشش کی جاتی ہے۔ اگر تشلی عاودہ کامل اور معین بھی ہوتا نسبت اُس کے کہ جیسا کہ ہمیشہ حقیقتاً ہوتا ہوا ظاہر ہوتا ہے تو بھی ان خصوصیات سے جن کا اعسادہ ہوا ہے کوئی بھی ایسا نہ ہوتا جو اس شے کو جس کا تشلی استحضار ہوا ہے ایک متفرد جزئی قرار دے۔ یہ ہمیشہ ممکن ہے کہ یہ خصوصیات اور جزئیات سے بھی متعلق ہوں اور متعدد صورتوں میں ان کی تکرار ہو۔

لہذا۔ اُس کے وہ خصوصیات جن سے اس کا استحضار ہوا ہے بمقابلہ اُن کے معنی ممکن کے اُس واقعے میں ہم جس کے استحضار کی کوشش کر رہے ہیں گئی ہیں۔ واقعے کے اصل وقوع میں جو اوصاف شامل ہیں وہ درحقیقت جزوی حقیقی ہیں جب اُن کا استحضار ہوا تو وہ جزوی نہ رہے وہ جزئی اُسی حالت اور اُسی آن میں تھی جب ایک مادی واقعے کے ساتھ کسی خاص آن میں شاہدہ کیے گئے تھے۔ اس تاریخ کی زردی جو میرے سامنے موجود ہے جزئی چہب اُس فردی کو میں نے یاد کیا اور اس سے تاریخ کا تذکرہ ہوا وہ زردی کلی ہو گئی کیونکہ مختلف اوقات اور حالات میں اس کا تذکرہ ہو سکتا ہے۔

۲۔ جب ایک وصف کثیرین میں پایا جائے تو اس کو جزئی حقیقی ہرگز نہیں کہہ سکتے۔



تمثلی استحضار کے لئے جہاں چیزیات مُتخص کلیات ہیں۔ ہم تمثلاً کسی واقعہ شے یا امر کو بطور جزئی اور فرد خاص کے مستحضر نہیں کر سکتے الا یہ کہ اُسے کسی اور چیز کی طرف حوالہ کریں جسکو کہ جزوی اور منفرد تسلیم کر لیا ہے۔ یہ ایک لامتناہی رجعت بہتری کی طرف لیجاتا ہے اگر انتہائی مرکز حوالگی شعور کی موجودہ آن میں نہ پایا جاتا۔ جس چیز کو میں جزئی اور فرد سمجھ رہا ہوں اس کا تشخص میرے لئے اس کے دائمی اتصال سے ہوا ہے دگو وہ کتنا ہی غیر مستقیم اور بعید ہو (میرے بافضل تجربے کی دید یہاں) "اور وہ اب" کے ساتھ ہو

## باب سیزدهم

### زبان

خیالات کی اطلاع وہی۔ ایک شخص اپنے خیالات سے دوسرے شخص کو اطلاع دیتا ہے جبکہ وہ ایسا کام کرے جس سے ب کو استعداد اور قابلیت خیال میں اس چیز کے استحضار کی پیدا ہو جس کا ا خود خیال کرتا رہا ہے یا سمجھ رہا ہے۔ اس طرح ایک شخص خود اپنی ذات کو اپنے خیالات کی اطلاع دیتا ہے جبکہ وہ ایسا کام کرے جس سے استعداد اور قابلیت خیال میں کسی چیز کے استحضار کی پیدا ہو جس کو وہ سابقاً خیال کر چکا تھا۔ مثلاً جبکہ وہ کسی چیز کو محض اپنے حفظ پر بھروسہ کر کے کتاب میں درج کر لے خیالات کی اطلاع وہی زافادہ کی اس وسعت معنی کے ساتھ بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں بخلہ اُن کے صرف ایک زبان ہے۔

۱۔ مراد صنف کی یہ ہے حقیقت تصورات مستحضرہ کلی ہیں مگر سبب خاص نظر یا توجہ کے فی الجملہ اعلیٰ تخصیص ہو گئی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ موجودہ مکان اور زمان سے اُسکو کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہے اگرچہ یہ تعلق متعدد واسطوں سے ہو اور بہت بعید ہو۔



ہر مادی انتظام جو کہ کسی مقصد سے بنی نوع انسان نے کسی شکل پر بنایا ہے تاکہ کوئی منصوبہ یا اس سے پورا ہو وہ کم و بیش ایک مستقل و فتر سلسلہ خیالات کا ہے وہ انتظام جس کا حاصل ہے۔ اگر میں اپنی کتابوں اور کاغذوں کو ترتیب سے رکھ دوں اس لئے کہ کل ان کے کام لوں گا۔ تو یہ انتظام مابقی جب کل آجاتا ہے تو میرے پہلے سے کیئے ہوئے انتظام کو ذہن میں حاضر کر دیتا ہے۔ اگر بعض تعرضات کی وجہ سے ایک ہفتہ گزر جائے قبل اس کے کہ میں اپنا کام شروع کروں تو بھی یہ کتابوں اور کاغذوں کا انتظام مابقی مجھے یاد دلادے گا کہ میں نے کیا کرنا چاہا تھا۔ اس کے بغیر ممکن ہے کہ میرا حافظہ خطا کرتا اور مجھ کو ایک جدید طرز عمل کے فکر کرنے کی ضرورت ہوتی۔ جب کوئی شخص کسی آلے کے بنانے یا جھوپڑی کی تعمیر یا اس کے مثل کسی کام میں مشغول ہو تو جس حد تک جزء اس کا کام پورا ہوتا جاتا ہے اس کی استعداد بڑھتی جاتی ہے اور اس قابل ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ ان خیالات پر نظر کرے جو اس کام میں فراہم (مجموعہ) ہو گئے ہیں۔ اور اس طرح ہاتھ اور دماغ دونوں اس نقطہ سے آگے چلتے ہیں جہاں پہلے اس کام کو چھوڑا تھا۔ اگرچہ ایک معتد بہ مدت درمیان میں فاصل ہو۔ اگر وہ جو کچھ اس نے کر لیا ہے فنا ہو جائے تو از سر نو کام کرنے کے لئے اس کو ذہنی اور جسمانی محنت کی تجدید کرنا ہوگی۔ اس طرح مادی تجسم تشلی اختراع کے ایسے واسطے ہیں جن سے ایک شخص اپنے آپ کو اپنے خیالات کی اطلاع دیتا ہے۔ وہی واسطے ایک ذہن کے تشکلات کی دوسرے ذہن کو اطلاع دینے کے واسطے بھی ہیں۔ جو کچھ اور ابناء نوع کے ہاتھوں نے کیا اس کے ملاحظہ کرنے اور کام میں لانے سے ایک شخص کو استعداد اور قابلیت ان خطوط پر چلنے کی ہوتی ہے جن کے افادے سے اوروں نے کام کیا تھا۔ اگر اس کو ایک ناتمام جھوپڑی ملے تو وہ مقصد کی جزوی ناتمامی کو سمجھ کے جو اس ناتمام جھوپڑی میں سمایا ہوا ہے تکمیل سے پہلے بانی کے منصوبے کے موافق اس کام کو پورا کر لے گا جو کہ کم و بیش اس منصوبے سے جس کو وہ خود تجویز کرتا مختلف ہو سکتا ہے اسی طرح اگر وہ کسی اور شخص کو تعمیر کرتے دیکھے وہ دوسرے کے خیالات میں داخل ہو سکتا ہے اس طرح کہ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے دونوں شریک ہو کے کام کریں۔ اس قسم کی تشلی اطلاع وہی انسانی نسل کی تاریخ میں نہایت غلیظ اہمیت رکھتی ہے۔ بنی نوع انسان نے بتدریج مادی ماحول کو ایسی شکل بخشی ہے کہ انسانی خیالات اس میں محسوس ہو جائیں اور انسانی مقاصد پورے ہوں۔ انگلستان ایسے مہذب ملک میں شکل سے کوئی چیز ہماری آنکھوں کے سامنے آئیگی جو کم و بیش



انسانی عمل سے تشبیہی استحضار کے موافق مشکل اور مرتبہ ہوں۔ لہذا ہمارے مادی ماحول میں  
 بمشکل کوئی چیز ملے گی جو کہ ہم کو استعداد اور قابلیت ہمارے بنی نوع کے خیالات پر مکرر  
 نظر کرنے کی نہ بخشنے مکانات۔ کپڑے۔ بناری اینجن غلے کے کھیت ہانات شکاریں چھری کانٹے  
 قرص نان یہ سب سلسلہ ہائے خیالات کے مظاہر اور مستقل محصلات ہیں جن کو ہمارے سلف کی  
 فکر وں نے پیدا کیا تھا۔ اور کچھ ہمارے معاصرین نے بھی۔ یہ جملہ نتائج مشترک فکر اور رائے بنی نوع  
 کے ہیں اور ان کے سیکھنے سمجھنے اور کام میں لانے کیلئے ہم از سر نو ان تشبیہی اختراعات کے عملی  
 طریقوں کی تجدید کرتے ہیں جو ان سے ظاہر ہوتے ہیں ہم اپنی روحانی میراث میں داخل  
 ہوتے ہیں۔ خیالی تجویزوں کے مجھے ابتدا میں اطلاع وہی کی غرض سے نہیں وضع کئے گئے تھے۔  
 جب کوئی شخص ایک مختصر مکان تعمیر کرتا ہے تو اس کا پہلا مقصد یہ ہوتا ہے کہ گرمی اور سایہ  
 حاصل کرے نہ کہ اپنے خیالات کا ایک دفتر مرتب کرے یا دوسروں کو اس کی اطلاع دے  
 لیکن ایسی صورتیں ہیں جن میں اطلاع وہی ہمارے کام کی اصل غایت ہوتی ہے۔ ممکن ہے  
 کہ ہم اس ضرورتی نیت کے ساتھ کام کریں کہ اپنے خیالات کو خاص خطوں پر لے چلیں یا  
 اوروں کو ان چیزوں کے خیال کی طرف رجوع کریں جن پر ہماری توجہ مبذول ہے۔ یہ  
 اس طرح کہ مثلاً کوئی شخص ایک دھاگا اپنی انگلی پر لپیٹ لے تاکہ اس کو وہ کام یاد آجائے  
 جو اسے کرنا ہے۔ وہ پہلے اپنے مجوزہ کام پر اس دھاگے کے ٹکڑے کو تعلق دے کے توجہ کرتا  
 ہے۔ پھر وہ دھاگا اپنی انگلی کے گرد باندھتا ہے تاکہ وہ یادداشت ہمیشہ اس کے پاس رہے  
 یہ دھاگا اس کی انگلی کے گرد جس حد تک کہ وہ اس مقصد کو پورا کرتا ہے ایک علامت ہے  
 علامت کوئی فعل یا قابل ادراک نتیجہ فعل ماضی کا ہوتا ہے جس کا صوبی مقصد یہ ہو کہ وہ اپنی  
 ذات کو یا دوسروں کو خیالات کی اطلاع دے۔ ایک کا احتمال کیا جاتا ہے جب کوئی نشان  
 اس کے اظہار کے لئے کیا جائے کہ پتھر کے پھینکنے میں یا تیر اندازی میں اتنی دوز تک کامیابی  
 ہوئی۔ نیل پتھر ایک علامت ہے۔ ایک سرحد علامت ہے جس سے ملی ہوئی ملکیتوں کی حدیں  
 قائم کی جاتی ہیں۔ ایک پتھروں کا ڈھیر ہارڈ کی سب سے اونچی چوٹی کو ظاہر کرتا ہے۔ زبان  
 ایک نظام علامتوں کا ہے مگر ایک خاص قسم کا۔ اب ہم یہ بیان کریں گے کہ اس کی خصوصیت کیا  
 زبان کی باہمیست اور اس کے وظیفے کے سمجھنے کے لئے ہم کو چاہیے کہ عام خصوصیات  
 تشبیہی طریق عمل کے جن کو کلیات سے تعلق ہے ذہن نشین ہوں۔ زبان ایک آکے تصویری



تخلیق کر کے رکھا ہے۔ اس کا وظیفہ اطلاع وہی کی حیثیت سے اُس کے وظیفہ آواز و نقل ہونی کی حیثیت کے ساتھ وابستہ ہے۔ یہ تشلی استحضار پر تصرف کرنے اور اُس کو قابو میں رکھنے کا سامان ہے متعدد علامتیں جس نے نظام لسانی بنا ہوا ہوتا ہے اُن میں ہر ایک تجسس یعنی کسی کلمی حیثیت یا خصوصیت سے ملحق ہے۔ ہر ایک توجہ کو انتخابی طریقے سے اس کلمی پر مرکوز کر دیتا تاکہ جزئیات سے جو اُس کی مثالیں ہیں اُس کا اختیار ہو اور جب ذہنی محاکات یا جدید ادراک ہو تو یہ کلمی پھر یاد آجائے۔ اس طرح زبان تصوری تحلیل کا آلہ ہے۔ یہ تصوری ترکیب کا بھی آلہ ہے کیونکہ جب کسی لسانی علامتوں کے سلسلہ کا ادراک یا ذہنی تحلیل مخصوص ترتیب سے ہوتی ہے تو یہ ترتیب توجہ کلیات کے فوکس پر قائم رہتی ہے جس میں سے ہر کلمی دوسری کا تعلق ہے اور سب اس طرح متحد ہوتے ہیں کہ ایک مجموعہ استحضاری تشلی کا بن جاتا ہے۔ فرض کر دو کہ میں بلا ترتیب اُن چیزوں کا نام لوں جو میری ساحت نگاہ میں ہیں میں یکے بعد دیگرے گھاس کھیت گل فرنگ۔ وخت۔ یہ مکان و چشمہ۔ وہ پھاٹک جو میرے ذہنی طرف ہے جب کوئی لفظ میں کہتا ہوں کسی خاص ہیئت پر مجموعی منظر کے قائم کر دیتا ہے۔ اور اُن میں سے ہر جزوی ہیئت ایک کلمی ہے۔ کوئی لفظ میں ایسی نہیں بولتا جو ویسے ہی اور جزئیات پر نہ بولا جاسکے ہی اُن لفظوں پر بھی صاوت ہے جیسے۔ یہ۔ اور وہ۔ یا یہ جملہ کہ میرے بائیں طرف یہ سکے منہ ہیں وہ جسکی طرف میں اشارہ کرتا ہوں یا جس کی طرف میں دیکھ رہا ہوں یا وہ جس کا میں نے ابھی ذکر کیا ہے یا وہ جس سے مجھ کو دلچسپی ہے لیکن یہ اضافتیں میری ذات کے ساتھ ایک عام حیثیت رکھتی ہیں میں اشارہ کر سکتا ہوں۔ میں متعدد اور مختلف جزئیات سے کسی کی طرف اشارہ کر سکتا ہوں یا دیکھ سکتا ہوں یا ذکر کر سکتا ہوں یا ایک کلمہ کہیے دلچسپی لے سکتا ہوں۔ لفظ وہ یہ۔ بے شک میری توجہ کو کسی خاص جزئی کی طرف لجاتی ہے۔ مگر اس جہت سے نہیں کہ اُس کے معنی ایک لسانی علامت کی حیثیت سے کسی خاص جزئی سے مخصوص ہیں بلکہ اس لئے کہ وہ حالت جس میں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے جزئی ہے۔ میری انگلی اس خاص آن میں ایک مخصوص سمت میں ایک گائے کی طرف اشارہ کر رہی ہے اور کوئی گائے نہیں ہے۔ لہذا جب میں کہتا ہوں "لایہ گائے"



میں اپنی توجہ اس مخصوص گائے پر قائم کرتا ہوں جسکی طرف میں بالفعل اشارہ کر رہا ہوں۔ یہ عام لفظ ددیہ کے مخصوص ہو گئے ہیں چونکہ مخصوص حالت میں اس کا استعمال ہوا ہے۔ یہی حال اسمائے خاص کا ہے۔ بالآخر اس کا استعمال خاص شخصوں یا خاص مقاموں کیلئے ہوتا ہے کیونکہ یہ علم ان شخصوں یا مقاموں کو مخصوص مدد حالتوں میں ویئے گئے ہیں جسکا استعمال محدود اور مقین ہو جاتا ہے۔ بلا ترتیب کسی منظر کے آثار کا نام لینا یہ جو نظر کے سامنے ہے۔ عمل تحلیل تصویر ہے۔ اظہار کے لحاظ سے تحلیل کی اصل (یعنی وہ جس پر تحلیل کی بنیاد ہے) یا اس کا مقدر بلا شک ترکیب ہے۔ لیکن ترکیب اور اکی ہے۔ وہ جملہ جس میں تصویری حیثیتیں جداگانہ ملاحظہ ہوتی ہیں ابتداءً ایک جزئی عین وحدت میں دیا ہوا ہے جو مجموعی منظر کی حیثیت سے اس اور اکی میں حاضر ہے۔ لیکن اگر بجائے بے ترتیب (اس) اور (اس) شے کا نام لینے کے جو کہ میدان نگاہ میں واقع ہوں ناظرین چیزوں کو دیکھ رہا ہے ایک مربوط طریقے سے بیان کرنے لگے تو اس کا ذہنی عمل صاف صاف ایک تصویری ترکیب ہے اور تحلیل بھی۔ ایک تشلی مجموعی کل کی حیثیت سے اس کے شعور میں بتدیہج تکمیل ہوتی ہے۔ اور اکی اجزا پے در پے مرکب ہوتے جاتے ہیں ہر جزو دوسرے اجزا کا مکمل ہے۔ ناظر اس کے بعد اس منظر کا کسی اور شخص سے بیان کرے جو اس کے ملاحظے کے وقت حاضر نہ تھا تو ترکیبی حیثیت اور بھی واضح ہو جائے گی۔ اس صورت میں خود مکمل کو اور اک بالفعل کی مدد نہیں ملتی پس وہ اپنے پہلے تجربے کی جزا جزا بوسیلہ تصویری ترکیب کے محاکات کرتا ہے۔ سامع کے لئے مجموعہ مدد کبھی موجود نہ تھا۔ سامع کے لئے یہ نظارہ ایک تشلی اختراع ہے۔ یہ جملہ جزا جزا سامع کے ذہن میں تصویری ترکیب کے عمل سے پیدا ہوتا جاتا ہے اس کی استعداد اور ولالت الفاظ سے ہوتی ہے جو پے در پے اس کے

۱۔ جس طرح ادراک مقدم ہے تصور پر اسی طرح ترکیب بھی مقدم ہے تحلیل پر کیونکہ تحلیل تصویری عمل ہے اور ترکیب ادراکی عمل ہے۔

۲۔ اے کیف اتفاق یعنی بلا خیال کسی قسم کی ترتیب یا یقین کے چیزوں کا نام لیا جائے کہ

۳۔ سامع نے جو کچھ سنا ہے مکمل سے سنا ہے اس نے مجموعی منظر کو ہرگز نہیں دیکھا تھا بلکہ



سامعہ پر طاری ہوتے ہیں۔

وہ کلیات جو الفاظ کے معانی ہیں اور جو اس طرح متحد ہو کے تصویری ترکیب پیدا کرتے ہیں۔ اسی حالت میں الفاظ کے پے درپے مرکب ہونے سے ایک مربوط تقریر پیدا ہوتی ہے۔ ایک وسیع حد تک پہلی تصویری ترکیب کے حاصل ہیں۔ ابتدائے حال میں بلاشبکہ تصویری تجربے سے شروع ہو کے جاری ہوتا ہے۔ وقت کے لحاظ سے جو کلیات مقدم ہیں وہ تصورات ہیں جو عینی مبادی معیہ سے نکلتے ہیں۔ لیکن جب قدرتی اختراع کو ترقی ہوتی ہے یہ کلیات خود بھی کم و بیش درجے سے تصویری تحلیل اور کرار اختراع کے لئے پیش کیے جاتے ہیں۔ مطابقتی الفاظ کے معانی میں اور الفاظ کے ضم کرنے سے جن کی معنی میں زیادہ غویت ہے۔ تخصیص پیدا ہوتی ہے۔ رسم اور حد (مطلق) بنتی ہے۔ ایسے الفاظ جیسے کتا کرسی نابینا ابتدا میں ایک بچے کی توجہ کو بعض جزئی اشیاء کے مدد کے اوصاف کی طرف مہر وں کرنے کے لئے بکار آمد ہوتے ہیں ایسے اوصاف جو اور اور جزئی مددک چیزوں میں بھی مشترک ہیں۔ وہ محض جزئی عینی تجربے سے تصویری اختراعات کے لئے بکار آمد ہوتے ہیں پھر وہ بچہ ان لفظوں کے مفہوم کو اپنی بساط کے موافق اور لفظوں کے ساتھ ملا کے ادا کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ مثلاً عینی کے دکھانے کی حاجت نہیں ہوتی۔ وہ کہہ سکتا ہے کہ نابینا ایک گول چیز ہے جس کا چھلکا زرد ہوتا ہے جس میں سیلا گودا بھرا ہوتا ہے اور کھانے میں مرے کا ہے۔

۱۷۔ یعنی کلیات کیلئے جو الفاظ موع ہیں وہ اور الفاظ کے ساتھ مل کے جو مرکب لفظی لکھتے ہیں ان سے جدید مفہام پیدا ہوتے ہیں جیسے گفتگو کرنے والا ایک لفظ ہے اسکے ساتھ جاندار ملا کر جاندار گفتگو کرنے والا اس سے جو مرکب پیدا ہوا وہ انسان کا مفہوم یا اس کی تحدید ہوتی ۱۲

۱۸۔ نابینا ایک گول چیز ہے نابینا اور گولائی تک تو نہیں لیکن مصنف نے لفظ "چیز" کو بیدھڑک لکھ دیا جو محض قبح ہے اس لئے کہ چیز کا مفہوم اعلیٰ درجہ کی ریاضت اور تجرید ذہن کو مقتضی ہے۔ شاید "چیز" کے معنی جو چیز کھانے یا پھیلنے کے لئے کام آتی ہے خصوصاً کھانے کے لئے۔ ورنہ چیز کے صحیح مفہوم کو سمجھنا بچے کی استعداد سے باہر ہے۔ اب یہ فرض کر دو کہ بجائے نابینا کے ایک چھوٹا کیند ہوتا تو بچہ اس کی کیا تعریف کرتا شاید اس کو بھی گول چیز کہتا اگر ایسا ہوتا تو بے شک اس نے لفظ چیز کو فلسفی مفہوم میں ادا کیا یہ شکل ہے م



ایسے تصورات جیسے کٹا کر سی (نارنج) اولاً ایک غیر تحلیل شدہ صورت میں ادراکی تجربے سے ماخوذ ہوتے ہیں جس حد تک یہ صورت سے تشبیہی اختراع مابعد سے صرف یہ کام ہوتا ہے کہ حدود اس کے ذریعہ سے وہ مفہوم ہونے کے قابل ہو جاتے ہیں لیکن ممکن ہے کہ تصور کو وسعت دے۔ ایسے خصوصیات کو ضم کر کے جو کہ ادراکی تجربے میں صیر کا موجود نہ تھے مثلاً بچے سے کہا جائے کہ نارنج درختوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہ مابعد کے لئے نارنج کے مفہوم کا جز ہو جاتا ہے۔ اگر اُس نے کبھی نارنج کا درخت پھلا ہوا نہیں دیکھا تو درخت میں پیدا ہونے کی خصوصیت کا اُس کے نارنج کے تصور میں خالص تصوری ترکیب سے انضمام ہو جاتا ہے۔ اکثر تصورات بالجلہ یا فی الجملہ بالتخصیص تصوری ترکیب کے ذریعے سے بنتے ہیں اور عینی تجربے میں اُس کے مطابق اُس کی بنیاد بہت کم یا بالکل نہیں ہوتی۔ یہ ظاہر ہے کہ جو چیزیں دوسروں کے بیان سے جانی جاتی ہیں اُس کا استحضار محض تشبیہی اختراع سے ہوتا ہے۔ مثلاً میرا تصویر چین کی دیوار قہقہہ کا بالکل نتیجہ تشبیہی اختراع کا ہے جسکو سیاحوں کے بیانیوں نے ممکن کیا ہے یہی قدیم برطانیہ کے باشندوں کے تصور کے باب میں بھی صحیح ہے۔ یا جولیس قیصر یا تیارنج جیک دیوکش کے باب میں۔ تمام مجموعی تصورات جن میں اعلیٰ درجہ کی تالیف پیچیدگی ہے خاص کر اسی طریق سے بنتے ہیں بالتخصیص ”برطانیہ نظام سیاست“ میرے لئے ایک متحد نتیجہ اعلیٰ درجہ کی تصوری پیچیدگی تالیف کا ہے۔ معلوم ہوتا ہے میرا تجربہ اُس کی عینی صورت کے متعلق نہایت جزوی اور منتشر ہے یہی ایسے مجموعی تصور کی نسبت بھی صحیح ہے جیسے مملکت حیوانی حیوۂ عضوی (یا آل نظام خمس میرے دوست جونس۔ عالم خلاصہ یہ ہے کہ زبان ایک آل تعقل کا ہے اس آلے کی حیثیت سے لہ مصنف کا مقصد آخر کی مثال سے یہ ہے کہ تصور کی مطابقت حقیقت کے ساتھ ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ جیک دیوکش محض اختراعی شخصیت ہے جس کا وجود خارج میں کبھی نہ تھا۔

۱۰۔ انگریزی میں موالید ثلاثہ سے ہر ایک کو ایک مملکت کہتے ہیں۔ مملکت معبدنی مملکت تبتانی مملکت حیوانی جس کو عربی میں موالید اور فارسی میں پورے گانہ گیتی کا نام و رستمنی دہانی کہتے ہیں ہر قوم کی اصطلاح جدا گانہ ہوتی ہے ۱۲۔

۱۱۔ زبان کے دو فعل (۱) آل تعقل (۲) آل افادہ ایک دوسرے سے متقل اور ایک دوسرے کو مستلزم ہیں جہاں ایک پایا جاتا ہے اُس سے ملا ہوا دوسرا بھی ہوتا ہے ۱۲۔



نتائج تحلیل و ترکیب تصوری کے ذہنی مقبوضات کو مستقلاً مقرر کر دیتا ہے اس طرح کہ جب ضرورت موقع مابعد کے تصوری اختراع میں کام آ سکے۔ بطور ایک آلہ اطلاع وہی کے یہ وہ وسیلہ ہے جس سے کوئی شخص دوسروں کے ذہن میں ایک استعداد اور تصرف تصوری تحلیل و ترکیب کے عملی طریقوں پر پیدا کرتا ہے۔ یہ دو فعل زبان کے ایک دوسرے سے ملے ہوئے اور ایک دوسرے پر موقوف ہیں۔ جس حد تک کوئی انسان زبان کے استعمال سے اپنے خیالات کی اپنی ذات کو اطلاع دیتا ہے وہ اس قابل ہے کہ اپنے خیالات کے مطابق دوسروں میں خیالات پیدا کرے۔ ورنہ تصوری تحلیل (تعقل) ایک نہایت ابتدائی منزل کے آگے نہ بڑھ سکتی۔ اگر ایسا تصوری (افادہ) اطلاع وہی مابین مختلف اذہان کے نہ ہوتی یہ صرف زبان کے ذریعے سے ممکن ہوا۔ تمثلی اختراع کی تکمیل اصلاً ایک معاشری معاملہ ہے۔ ۱ ایک سلسلہ تصورات سے جب کو اطلاع دیتا ہے جب اس کی مزید تکمیل اپنے تجربہ گذشتہ کے ذریعے سے یا اپنے گذشتہ نتائج فکر کے ذریعے سے کرتا ہے۔ اس طریقے سے بہت سے ذہن تصوری نظامات کی تکوین میں شریک ہوتے ہیں گویا کہ وہ متعدد اذہان ایک ہی ذہن ہے۔ اگر اس شرکت سے قطع نظر کریں تو اس میں شک ہے کہ تمثلی اختراع کا نظام نہ اس قدر کامل ہو سکتا نہ ایسا بکار آمد ہوتا۔ اس میں بھی شک ہے کہ آیا وہ ایک حیوان منفرد کیلئے بھی زیادہ مفید ہوتا۔

علامات طبیعی کی زبان۔ صرف زبانی گفتگو کو قطعی مناسبت کے لحاظ سے زبان کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ایک مناسب توسیع سے یہ اصطلاح دوسرے نظامات علامات کیلئے بھی مستعمل ہو سکتی ہے جسے اصلاً ایسا ہی کام ہوتا ہے مثلاً ہم کہتے ہیں تحریری زبان۔ انگشتی زبان گونگے بہروں کی یا تقلیدی

۱۔ یعنی افہام و تفہیم بغیر زبان کے محال ہے اگر زبان نہ ہوتی تو جو تصورات ہمارے ذہن میں ہیں بعینہ وہی تصورات ہم اوروں کے ذہن میں ہرگز نہ پیدا کر سکتے اگر بعض محال ایسا ہوتا بھی تو نہایت ادون طریقے سے ہوتا جیسا کہ حیوانات بجم میں تجویز کیا گیا ہے و

۲۔ یا تہ یا آنکھ یا بھوں کے اشاروں سے جو افہام مطالب کرتے ہیں اس سے مراد ہے۔ بعض اشخاص ان الفاظ کے ذریعے سے ایک الف بے بنایتی ہیں اور ان سے لفظوں کو پیدا کرتے ہیں اور اس طرح ایک دوسرے سے باتیں کر سکتے ہیں جسکی دوسروں کو خبر نہیں ہوتی ۱۲



اشاروں کی زبان۔ اس وسیع مفہوم سے وہ علامتیں جن سے زبان بنتی ہے مختلف مہیتوں کی ہو سکتی ہیں جو کم یا زیادہ اپنے مقصد کے لئے مناسب ہیں اور کافی طور سے بعض ضرورتوں کو پورا کر سکتی ہیں۔ بلکہ بحیثیت آلہ خیال اطلاع وہی زیادہ تر موافق ہیں جس حد تک کہ یکساں طور سے اور بلا قید شرط جب چاہیں ان کو پیدا کر لیں اس طرح کہ وہ موجودہ حالات پر موقوف نہ ہوں۔ سہولت اور صفائی کے ساتھ جب وہ پیدا ہوں تو مدد رک ہو سکیں جس قدر سرعت کے ساتھ ایک کے بعد دوسرے کا ظہور ہو اسی انداز سے اور باہمی امتیاز میں کوئی نقصان نہونے پائے۔ یہ سب ضرورتیں نہایت کافی طور سے زبانی گفتگو میں موجود ہیں۔ حسب قاعدہ شرائط سے ایک انسان جب چاہے تلفظی آوازوں کو ادا کر سکتا ہے۔ جو آوازیں ادا ہوتی ہیں انکو تشکیم اور سامع دونوں سہولت اور آک کر سکتے ہیں۔ اور جب نہایت سرعت سے بے دریغ ادا ہوں تو بھی نہایت صاف صاف اور جدا جدا سمجھ میں آتی ہیں۔ دتی الف بے گونگے بہروں کی ایک وسیع مقدار سے یہی شرط پوری کرتی ہے اگرچہ اس کمال کے ساتھ نہو۔ تحریری زبان اس طرح یکسانی کے ساتھ حسب مرضی مثل تقریری کے ادا نہیں ہوتی۔ اس کے لئے سامان تحریر کا ہونا لازم ہے۔ لیکن اس میں بڑا فائدہ یہ ہے کہ یہ فتاہیں ہوتی جاتی جہاں ایک مرتبہ پیدا ہو گئی اس کے مستقل دفتر ہمیشہ باقی رہتے ہیں۔  
نوشتہ بماند سید برسفید پٹا

ہماری معمولی زبانی گفتگو اور تحریر اور مصنوعی انگشتی زبان جو کہ گونگے بہروں کو سکھائی جاتی ہے سب ایسے نظامات ہیں جو کہ جمہوری قرار داد سے بنے ہیں علامت (نشان) اور معلوم (نشان کردہ) میں ربط صرف گذشتہ تجربے میں ان کے مربوط ہونے

لے۔ ہاتھ اور انگلیوں کے اشارے سے ایک الف بے ایجاد کی گئی ہے پھر اس سے الفاظ وغیرہ بنتے ہیں گونگے بہروں کے لئے مستقل ہے۔ اس فن کو دیکیلو جی کہتے ہیں اسی طرح اندھوں کیلئے ابھرے ہوئے حرفوں کی الف بے اور الفاظ وغیرہ ایجاد ہوئی ہے جس سے بذریعہ حس لمس انکو تعلیم دی جاتی ہے تو لے۔ لاطینی مثل کا صحیح ترجمہ "صرف نوشتہ بماند"

نوشتہ بماند سید برسفید پٹا نویندہ رانہست فردا سید

یا ہندی سے لکھا ہے ست جگہ جو رکھنے والا ہو پٹا لکھنے والا بادرا گھل گھل مائی ہوئے



پر موقوف ہے اس امر پر کہ دونوں پر ایک ساتھ توجہ کی گئی تھی ورنہ علامت کی خود ماہیت میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے اُس شے کا جسکی علامت ہے تذکر ہو۔ لفظ ”گائے“ کی آواز کو زیادہ ذاتی لگاؤ اس جانور سے بہ نسبت اور آوازوں کے کچھ زیادہ نہیں ہے لیکن وہ جسے طبیعی یا تقلیدی اشاروں کی زبان کہتے ہیں وہاں اور صورت ہے۔ ایک طبیعی علامت میں کوئی خاصہ اُس شے کے ساتھ مشترک ہے جسکو یہ علامت ظاہر کرتی ہے اور یہ شرکت طبیعی وہ چیز ہے جس نے ابتداءً اُن دونوں میں ربط پیدا کیا ہے۔ اگر میں بلی کے میاں نے کی نقل کروں تو یہ اس جانور کے خیال کو یاد دلانے کا مارج ہوتا ہے کیونکہ جو آواز میں نکالتا ہوں وہ کم و بیش بلیوں کی آواز کے مشابہ ہے۔ لہذا جس کسی شخص نے بلی کا میاں سنا ہے وہ میرا مطلب فوراً سمجھ سکتا ہے۔ لفظ بلی بخلاف اُس کے ایسے لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیگا الاجن لوگوں نے اس کا استعمال سابقاً کیلئے لیا ہے۔

ظن غالب ہے کہ بہت ہی ابتدائی صورت زبان کی ایک نظام طبیعی علامتوں کا ہوگا تقلیدی اشاروں اور آوازوں کا یہ شکل سمجھ میں آتا ہے کہ کوئی نظام جو باہمی قرار واد سے مقرر ہو جب کسی قسم کا ذریعہ باہمی افہام و تفہیم کا موجود نہ ہو کیونکہ مقرر ہو سکتا ہے اور جب تک علامتوں کی ماہیت ذہن نشین نہ ہو جو کس قسم کی زبان کے استعمال کو پہلے ہی تجویز کرتا ہے لیکن طبیعی علامتیں ایسی مناسب حالت میں ہیں کہ خود بھی اپنی مراد کو سمجھانے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور اُن کی ابتدائی پیدائش آسانی سے سمجھی جاسکتی ہے اس لئے کہ شگفتہ خیالات کا یہ رجحان ہے کہ وہ مطابق حرکات کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں طبیعی اشارے انہیں کا نتیجہ ہیں۔

۱۔ یعنی موسوم کی نسبت جلد اسامے جب تک کہ انروئے وضع تخصیص ہو جائے میادی ہے ابتداً لئے وضع میں ایک چیز کا کوئی نام رکھا جاسکتا تھا لیکن بعد وضع ہونے کے لازم سے تخصیص پیدا ہو جاتی ہے۔

۲۔ یعنی علامتوں کی دو وضع قرار داد کس طرح ہو سکتی ہے جب تک پہلے ہی سے کوئی ذریعہ افہام و تفہیم کا موجود نہ ہو جسکا عدم یہاں مفروضی ہے یہ شکل بچوں کی زبان سیکھنے کے طریقہ کو غور سے دیکھنے کے بعد ظاہر ہو سکتی ہے۔

۳۔ جن خیالات میں جوہر اور تازگی ہوتی ہے اُن کے ساتھ آں مناسب حرکات بھی ظاہر ہوتے ہیں



تحریر کی رجحان خیالات کی اس حد تک کہ وہ عملی درستیوں کی شکل نہ پیدا کریں  
 اظہاری حرکات میں بدل جاتے ہیں۔ کھانے کے تصور سے کسی شخص کو کھانا نہیں مل سکتا  
 جب تک کہ شے خوردنی تک اس کی رسائی نہ ہو۔ لیکن کم از کم یہ ہے کہ وہ اپنا ہاتھ منہ  
 پر رکھے اور منہ سے چبانے کی نقل کرے۔ اسی طرح اپنے زور شجاعت اور برد آزمائی  
 کا تصور کسی چیز سے لڑا نہیں سکتا جب تک کہ دشمن موجود نہ ہو۔ لیکن کوئی امر اس کا مانع  
 نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے آلہ حرب و ضرب کو جنبش دے اور جنگ کے پیرے بدلے  
 یہ تقلیدی افعال بالمطابقت تصورات کو قائم رکھنے اور تکمیل دینے میں بکار آمد ہوتے  
 ہیں۔ اور اسی کے ساتھ ہی افعال ایک وسیلہ دوسروں کو اپنے خیالات سے آگاہ کرنے کے  
 بھی ہیں۔ اگر ایک بھوکا شخص آٹا ایک اور شخص ب کے سامنے حاضر ہے جس کے  
 پاس ایک ذخیرہ خوراک کا ہے۔ ا کا تصور خوراک کا یہ ہوگا کہ ب سے خوراک ملے اور  
 تقلیدی علامتیں استعمال کرنے میں کوشش کرے گا کہ ب کی توجہ ان علامات کی طرف مبذول  
 وہ ان علامتوں کو اس طور سے کام میں لائے گا کہ ب کے خیالات کی روانی اسکے ذہن میں

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۴۔ مثل انتہائی مسرت میں وادیا آہامنے سے نکل جاتا ہے یا درویش آہ غصے میں زور سے کسی چیز  
 پر ہاتھ مار بیٹھنا یا زمین پر زور زور سے پیروں کا دے دے مارنا ان طبعی علامتوں کو دوسرے انسان سمجھ سکتے  
 ہیں کیونکہ ان سے بھی ایسی حالتوں میں ایسے ہی وقوعات ہوتے ہیں۔ پس اس طرح طبعی علامت  
 ایک ذریعہ افہام و تفہیم بن سکتے ہیں۔  
 ۱۵۔ مثلاً کسی کو غصہ آیا اب دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایسا برہم ہوا کہ اس نے ہاتھ کوتاہی کے  
 جس پر غصہ آیا ایک گھونسا اس کو رسد کیا یا صرف ہاتھ کے پنجے یا پیروں کو دے دے  
 مارا یہ غصے کا اظہار ہے گھونسا ہو یا پیروں کا دے دے مارنا دونوں غصے کی وجہ سے  
 جو تحریک ہوئی اسی کا نتیجہ ہے۔

۱۶۔ الف ایسے حرکات کرے گا جس سے ب کا خیال اسی طرف رجوع ہو کہ ا کو کھانا دینا چاہیے۔  
 یہ مصنف کا نشانہ یہ ہے کہ طبعی علامتوں کے ذریعے سے ایسے اشخاص بھی اپنے مطالب کی افہام و تفہیم کر سکتے  
 ہیں جو مشترک زبان نہ رکھتے ہوں اور ان کے پاس کوئی وسیلہ تہمل خیالات کا نہ ہو۔ اور بذریعہ تقریر  
 اس صورت میں صرف ممکن ہے جبکہ دونوں ایک ہی زبان جانتے ہوں۔



مقرر کروے اور اس طرح اپنے لئے خوراک حاصل کرے۔

طبعی علامتیں دراصل وہی کام کرتی ہیں جو کہ وضعی علامتیں کرتی ہیں اگرچہ نہایت ناقص طرز سے۔ وہ آلات تصوری تحلیل اور ترکیب کے ہیں ہر تقلیدی اشارہ ایک کلی کا مظہر ہے۔ اور ترکیب ان اشاروں (رموز) کی کسی سیاق کے ساتھ ایک ترکیب کلیات کی ظاہر کرتی ہے۔ ہر ایک معین کرتا ہے اس بات کو جو دوسروں میں غیر معین ہوتی ہے۔ اس طریق سے مطول بیانات اور حکایتیں صرف بوسیۃ طبعی علامتوں کے ممکن ہیں۔ اور ملتف تصورات کی تبدیلی درمیان دو شخصوں کے جن میں پہلے سے کوئی شناسائی نہ ہو اور متعاد طریقہ مشترک وضعی زبان کا نہ رکھتے ہوں ممکن ہے۔

لیکن تقلیدی علامتوں میں بہت بڑے ظاہری نقص بہ مقابلہ خالص وضعی زبان کے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ مرضی کے موافق نہایت مناسب اور قابل تصرف مواد واسطے وضعی زبان کے انتخاب کر لیں۔ اس طرح تلفظی آوازیں عام زبان کی قابل ادا بھی ہیں اور قابل اوراک بھی۔ زیادہ آسانی آمادگی صحت اور صفائی کے ساتھ بہ مقابلہ اشارات مظہرہ گئے بہ آوازیں پیدا ہو سکتے ہیں جبکہ ہاتھ اور بدن عموماً اور طرح مصروف ہوں وہ تاریکی میں بھی مفہوم ہو سکتے ہیں اور دور سے جبکہ اشارات جو آنکھ سے دیکھے جانے کی غرض سے کیئے جائیں بیکار ہوں گے سوائے ان ظاہری نقصانوں کے طبعی علامتوں میں معنایاً بھی ایک بڑا نقصان ہے وہ کلیات جو نسبتاً اعلیٰ درجے کی عمومیت رکھتے ہیں بذریعہ اشارات کے ادا نہیں ہو سکتے۔ وہ کلیات جو سابق کے تحلیل شدہ نتائج کو پھر تحلیل کرنے سے متصور ہوتے ہیں۔

”بنانا“ ٹیلر کا قول ہے گونگے بہرے کے لئے نہایت ہی انتزاعی تصور ہے اس کے اظہار کے لئے کہ درزی کوٹ بناتا ہے (سیتا ہے) یا بڑھئی میز بناتا ہے اُسے درزی کو سیتے ہوئے اور بڑھئی کو آرہ کش کرتے اور میز کو ڈولیا تے ہوئے دکھانا ہوگا۔ یہ دشواریاں غیر ممکن ہے کہ بذریعہ تقلید وہ امر مشترک دکھایا جائے جو سب قسم کے بنانے میں مشترک ہے یعنی مطلق بنانا جو کہ اس نوع کے بنانے اور اس نوع کے بنانے سے انتزاع کیا گیا ہے جب ہم وضعی علامت لفظ ”بنانا“ کو استعمال کرتے ہیں تو وہ مشکل برطرف ہو جاتی ہے اسے ملا ہوا دوسرا نقصان اشاروں کی زبان کا یہ ہے











ہاں (ماور) مان کے لئے چکا چراغ کے لئے اوڑن بل کے لئے اوڑچ کے لئے پھر پڑ کے لئے  
 بچپن کی تو تو پو تو کو کر دھرا نا بار بار واقع ہوتا ہے اور تقلیدی منزل میں اس کے  
 منہ سے ادا کرنے پر بچے اصرار کرتے ہیں۔ بچہ کہتا ہے ہوں ہوں گی گی۔ مانوں اور کھلائوں  
 نے ایک زبان کا استعمال بچے کے معلومات کو پورا کرنے کے لئے حاصل کر لیا ہے جو کہ  
 متہائے ورا ز سے روایتاً چلا آ رہا ہے یہی الفاظ قلب کی غرض سے بچوں کے سامنے پیش  
 کئے جاتے ہیں جس کو گذشتہ تجربے نے ثابت کیا ہے کہ سہولت آنکی تقلید کی جاسکتی ہے  
 قبل اس کے کہ تقلیدی منزل پر پہنچے جو الفاظ سنتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ  
 وہ بطور خود ان کو سمجھتے ہیں۔ مگر ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ ابتدائی سمجھا درست استعمال فطری  
 علامتوں کا واسطے اظہار تصورات کے ہے۔ علامتیں تصوری تحلیل و ترکیب کے آلات  
 ہیں۔ فرض کرو کہ ایک بچہ لفظ "مان" کسی سے سنتا ہے اور اس کے نتیجے میں وہ اپنے  
 سر اور آنکھوں کو موڑتا ہے جب تک مان اس کو دکھائی دے اور جب مان کو دیکھتا ہے  
 وہ ہاتھوں کو پھیلا دیتا مسکراتا اور غوں غاں کرتا ہے۔ ٹھیک ہی اثر ہوتا اگر اس کی مان کی  
 آواز آتی یا اس کے کپڑوں کے کھڑکھڑانے کی آواز آتی یا اس کے چھونے یا ساخت نظر  
 کے دھندلے حاشیے میں جھلک دیکھ پاتا۔ اگر اس طرح سے وقوع ہوتا تو نفسی عمل  
 اندرونی خاصہ محض اور اکی ہوتا۔ یہ ایک تحرکی انعکاسی فعل ہوتا جسکی تحریریں ماقبل کے  
 تلازم سے ہوتی یہی ایک صحیح توجیہ ہے جسکے بچہ کی عام خصلت سے ظاہر ہوتا ہے کہ  
 اس کے ذہنی عمل بالخصوص یا کلیتہً اور اکی منزل پر ہیں جب اور کوئی شہادت موجود نہیں  
 تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم یہ تجویز کریں کہ لفظ "مان" کا عمل کچھ اور ہوتا ہے اور اس کی آواز کے  
 نشے یا کپڑوں کی کھڑکھڑاہٹ یا چھونے یا ساخت نظر کے حاشیے میں جھلکی دیکھنے سے  
 کوئی اور عمل ہوتا ہے۔ محض یہ واقعہ کہ صورت زیر بحث میں بچہ کی خصلت کا اقتضا اس  
 چیز سے پیدا ہوتا ہے جو بالنسبت ہمارے ایک لفظ ہے۔ اصلاً اس واقعے میں کوئی  
 تفاوت نہیں پیدا کرتا۔ اس کے بعد کی منزل میں بچہ خود بخود مفرد الفاظ کو ادا کرتے  
 ہیں جبکہ وہ ملزوم اشیاء اشخاص افعال یا اوضاع کی طرف متوجہ ہوں۔ بذات خود اس کا  
 ضمنی مفہوم یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ اصلاً کوئی جہد نہ ہوتا ہے کسی چیز کو دیکھ کے ممکن  
 ہے کہ تلفظ کے فعل کی تحریک ہوتی ہو ٹھیک اسی طرح جیسے تحرکی فعلیت مثلاً گرفت کرنے



یا اوٹھا کے منہ میں ڈال لینے کی تحریک ہوتی ہو

اور اس کی استعمال اور فہم الفاظ کا اعلیٰ درجے کے اور حیوانوں میں بھی عموماً پایا جاتا ہے جیسے لوطا چرواہا ہے۔ کاکا۔ لیکن انسان کے بچے میں بشرطیکہ معتدل المزاج ہوں یہ حالت ایک جگہ پر نہیں ٹھہرتی جیسا کہ دوسرے حیوانات میں خصوصیت کے ساتھ یکتا اور اس کی سطح تک پہنچنے کے ٹھہرتے ہیں۔ اس کی ذہنی تاریخ میں ایک منزل آتی ہے جس میں یہ قابلیت پیدا ہوتی ہے کہ وہ درمیان کلیات اور جزئیات کے امتیاز کرنے لگتا ہے اور یہ حالت ترقی کرتی رہتی ہے اور وہ تشل کے ذریعے سے جبکہ اشیاء غائب ہوں عند الذہن بندھے ان کے خواص کلیہ کے ان کا استحضار کر سکتا ہے۔ اس قابلیت کی تکمیل کے لئے زبان ایک اہم بلکہ ناگزیر آلہ ہے جبکہ تلامذہ ماہین ایک اسم اور بعض خواص کے جو متعدد اشیاء میں مشترک ہیں۔ گو کہ وہ اشیاء اور اعتبارات سے مختلف ہیں۔ قائم ہو جاتا ہے۔ یہ سچ اس نام کا تلفظ کر کے ان خواص مشترکہ کو خواص مشترکہ کی حیثیت سے اور اس کی عینی تفصیل سے جدا کر کے اپنے شعور میں مضبوط اور نمایاں کر لیتا ہے یہ نام اس طرح سے ایک آلہ بن جاتا ہے جس کے ذریعے سے وہ اپنی ذہنی فعالیت کے رخ پر سمجھتا ہے۔ پر تھرتھرتا ہے۔ ابتدا میں یہ تکمیل منزل اس کے ظاہری الطوار میں نمایاں ہوتی ہے۔ وہ اس چیز کی طرف توجہ کر کے بکرات و مرآت اس نام کو دہراتا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کو لطف آتا ہے خوش ہوتا ہے۔ اس کے اس فعل سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایسے ذہنی عمل میں مصروف ہے

۱۲۔ اس کو بڑھ کر کہتے ہیں ایک قسم کا کتا ہے جب کتے کے پاس جھڑے بال ہوتے ہیں جن سے انھیں چھپ جاتی ہیں ۱۳۔ اپنی ذہنی فعالیت کو جس سمت میں چاہے لگا دے مثلاً اس کا جی چاہے کھیل کی طرف متوجہ ہو خواہ سیر کرے اور اس کی کوئی تدبیر نکالے۔ غرض کہ اپنی بساط کے موافق جس طرف چاہے خیال کو دوڑاے اور اس کے موافق عمل کرے۔

۱۴۔ یعنی جو ذہنی عمل اس نے اس صورت میں کیا وہ جسمانی عمل کسی چیز کو متعدد اور مختلف چیزوں سے چھانٹ کے اوٹھا لینے سے بہت مشابہ ہے اس عمل کو انتخاب کہنا چاہئے جس طرح گری ہوئی سوئی کو زمین سے اٹھا لیتے ہیں۔ پکڑے اور سوئی پر یہ دو جہان بچہ تجویز کرتا ہے ۱۵۔



جسکی دلچسپی نے اس کو جذب کر لیا ہے۔ اس کی روح کو ایک حقیقی سرست حاصل ہوتی ہے جب تک کہ ایک کپڑا دیکھتا ہے اور اس کو الپن کہتا ہے۔ اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ وہ کپڑے کی ایسی ہیئت کو جو الپن سے مشابہ ہے وہنا بطور ایک علاحدہ شے کے توجہ کے فوکس میں لاتا ہے۔ اسکو عمل انتخاب سے مشابہ نسبت ہے۔ یہاں ہم ایک نہایت ہی بسیط صورت میں خاص تخلیقی تفصیل زبان کی پاتے ہیں۔ لفظ کے استعمال سے مبنی ذخیرہ اور اک بالفعل کو توڑ پھوڑ کے عام اور (انتزاعی) ہیئتوں میں لاتا ہے جس سے ہم بلاگانہ ہر ایک پر توجہ کو قائم کر سکتے ہیں بیشک ایک حد خاص تک ایسی انتخابی توجہ بغیر لفظی علامتوں کے بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن بغیر ان علامتوں کے یہ بالکل ناپائدار اور متغیر ہوتی ہے۔ یہ صرف زبان ہی ہے جو کلی ہیئتوں پر مستقل اور حسب دلخواہ قوت توجہ قائم کرنے کی عطا کرتی ہے۔ جبکہ انفرادی آلات حسیہ کی کسی قسم کی درستگی سے نہیں ہو سکتا جبکہ وہ وہ بوتل سے بالکل نکل جائے جب کوئی شعلہ خاموش ہو جائے جب گانا موقوف ہو جائے جبکہ میز کا خانہ بند کر دیا جائے ان سب میں ایک خاص وصف مشترک ہے جو کہ ان سب تجربوں سے تعلق رکھتا ہے یعنی سب میں ایک اتصال کے مفقود ہو جانا ہے تجربہ شامل ہے لیکن اس خاصیت پر سب سے علاحدہ کر کے ایک معین اور مستقل طریقے سے غور کرنا بغیر استعمال زبان کے ممکن نہیں ہے۔ اس کا کوئی نام مقرر کرنے سے یہ ممکن ہو سکتا ہے۔ ایک بچہ ایسے موقع یا موقعوں پر مثلاً یہ لفظ کہتا ہے داد آتا ہے یعنی سبب ہو گیا الفاظ دوسروں کو استعمال کرتے ہوئے ایسا ہی اثر ہوتا ہے اور اس سے زیادہ مفید ہے۔ بچوں کے خیالات کو اور لوگ شکل نمشتے ہیں راہ پر لائے ہیں ایسی صورت نمشتا یا تصرف رکھنا ان کے امکان میں نہیں ہوتا۔ جو غلطی وہ سنتا ہے وہ اور انکی فاعلیوں کو ایک دوسرے سے علاحدہ کر کے تیز کرنے پر دلالت کرتی ہیں جسکو کہ وہ کسی اور طریقے سے امتیاز کرنے کے لئے انفرادی صورت میں نہ لاسکتا۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ الفاظ

لہ۔ ذخیرہ یہاں مطروفت مراد ہے۔ ہر ایک مثلاً تاریخ ایک مجموعہ صفات یا تراکم احساسات ہے۔ اسکو تحلیل کر کے شکارنگ یا گولائی کو انتزاع کرنا یعنی علاحدہ کر کے ملاحظہ کرنا اور انھیں صفتوں اور مختلف المذاہب سے تشبیہ ملاحظہ کرنا جیسے گیندے کے پھول میں زرد رنگ یا گیند میں گولائی ۱۲



جراثیات کے حوالے سے جو عندالادراک حاضر ہوں استعمال کئے جاتے ہیں۔ وہی الفاظ جبکہ دوسرے اشیاء کی عدم موجودگی میں سنے جاتے ہیں اُن سے استحضار اُن اشیاء کا ہوتا ہے اور اُن الفاظ کا بولا جانا یا نہ اُن کی تصویر بنانے سے بچہ حسب ارادہ اُن تصورات کے اعادہ کرنے اور توجہ کے معرض کی حیثیت سے اُن کو معین کر کے قائم رکھنے کے قابل ہوتا ہے۔

دوسرا قدم یہ ہے کہ الفاظ ایک سیاق خاص سے ترکیب دئے جائیں تاکہ ایک مطلقہ یعنی (پتہ در پتہ) وضع پر دلالت کرے۔ ہر ایک لفظ کا ایک جداگانہ مفہوم ہے اور مقایم متحد ہو کر ایک دوسرے کے متمم ہوتے ہیں اور کم و بیش ایک دوسرے کو تغیر بخشتے ہیں تاکہ جملہ واحد قابل فہم بن جائے اس طریقے سے ترکیبی تفصیل لکھ کی تحلیل کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ ظن غالب ہے کہ ابتداً اس تحلیل کی اُن لفظی ترکیبوں کے سمجھنے سے ہوتی ہے جنہیں بچہ اوروں سے سنتا ہے نہ کہ خود اس کی اُن بولیوں سے جو بن خود بخود بولا کرتا ہے میں ایک نہایت ابتدائی تفریح کا حوالہ دیتا ہوں جو کہ میں نے خود اپنے بچے میں مشاہدہ کیا ہے۔ دادا کی ناک اُن لفظوں کو اس نے اس حد تک سمجھنا سیکھا تھا کہ جب اس نے لفظ سنا اس نے فوراً مستعدی کے ساتھ اس شے کو چھو لیا جس کا یہ نام ہے۔ اس نے کم از کم یہ ہے کہ اور اکی طریقے سے لفظ بابا (بچہ) کو اپنی فاست کے ساتھ تعلق دینا سیکھ لیا تھا۔ لیکن جب میں نے بچہ کو بابا دیکھ کر ناک کہاں ہے؟ تو پہلے تو وہ متحیر ہو گیا اور پھر میسر کی ناک کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس کے بعد اس کے منہ کے منہ میں اس نے صرف بابا (بچی) کی ناک کو دادا کی (میری) ناک سے تیز نہیں

۱۔ انگریزوں کے بچے باپ کو ہمیشہ اسی لفظ دادا سے مخاطب کرتے ہیں۔ یہ شاید سیار کا نام ہے اور شاید مرہٹی میں دادا بڑے بھائی کو کہتے ہیں اور اردو میں پاپا کو کہتے ہیں۔ کسی نہ کسی شے کا مفہوم مشترک ہے۔



بلکہ جداگانہ ناکیں پھوپھی چچا اور دوسرے احباب اور اقربا کی ناکوں کو فوراً سمجھ سکتا  
 جن کا مذکور ہوا۔ لفظ "ناک" اس کے لئے ایک کل کی علامت ہو گیا اور  
 اس کے مفہوم کو مختلف اطوار سے مختلف سیاق عبارت میں معین کرنے کے قابل  
 ہو گیا۔ بہت ہی جلد بچہ آزادی سے ترکیب دینا اپنے خاص ایجادى مقصد کیلئے شروع کرتا ہے  
 تاکہ تصوری ترکیب کا اظہار ہو سکے بچہ صرف "بابا" کہہ کے ابتدا کرتا ہے جبکہ اسے نیند لگتی ہوئی ہوتا  
 ہے۔ اور "ماما" جبکہ وہ ماں کو دیکھتا ہے۔ یہ ایک جداگانہ اجراء اسے کار ہے۔  
 "ماما بابا" کہتا جبکہ وہ ماں کے آغوش میں آرام کرنا چاہتا ہے۔ ابتدا میں  
 یہ ابتدائی جملے صرف دو لفظوں سے بنے ہوئے ہوتے ہیں مثلاً  
 "دادا چچا بومو" "نانی بی" اکثر یہ لفظی ترکیبیں ایسے موقع پر استعمال  
 کی جاتی ہیں جہاں ہم ایک دقیق ترکیب جملی کام میں لگاتے ہیں۔ مگر ہم کو  
 یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ بچے کے جملے درحقیقت انہوں نے علم نفس مساوی ہمارے  
 جملے کے ہوتے ہیں۔ بچہ کہتا ہے "پاپا کیکر" جہاں اس کو یہ کہنا چاہئے  
 کہ پاپا کے پاس کر سکر (آخر وٹ توڑنے کا آلہ) ہے۔ بچے نے ان دو تصوروں  
 کو جو پاپا اور کر سکر سے تعبیر کئے جاتے ہیں جدا جدا سمجھا اور مرکب کیا۔ مگر ہم کو یہ  
 نہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ اس نے ان تصوروں کو بھی تیسر کیا ہے جو کہ لفظ  
 پاس اور سکر سے ہم تعبیر کرتے ہیں یا پاس ہے کی ترکیب کو سمجھا ہے  
 پس جب وہ کہتا ہے "دادا کی کر سکر" اس واقعے کے حضور میں جبکہ  
 اس کی انٹی (پھوپھی) نے اس کو کیا سب دیا۔ ہم کو یہ نہ سمجھنا چاہئے  
 کہ وہ درحقیقت تصوری تحلیل اور ترکیب کو کام میں لاتا ہے جو کہ سابق

۱۔ اس لفظ میں خالہ و چچی بھی داخل ہے۔

۲۔ اس لفظ میں ماموں بھی داخل ہے۔

۳۔ مساوی سے یہاں ہم معنی مراد ہے یعنی بچے کے جملے کی نوعی حقیقت ہادی ذہنی حالت سے بالکل مختلف ہے۔  
 ۴۔ یعنی پڑا قہ یا وہ چھوٹا سا آلہ جس سے آخر وٹ باوام وغیرہ توڑتے ہیں۔ یہاں پہلے معنی مقصود  
 ہیں یعنی پاپا کے پاس پڑاتے ہیں۔



مذہب یا مقدر لفظوں "مجھے دیا ہے" کے ہے۔ عموماً دوسرے برس کی  
 تمامی پر زیادہ ملتے دیکھو۔) جملے بنائے جاتے ہیں۔ مثلاً دادا لٹو لٹا  
 معنی یہ ہوئے باپ جانے کو ہے اور اپنے انگوٹھے پانی میں ڈالنے کو ہے  
 سو کو بے بی شی چاند کو بابا آسمان میں دیکھتا ہے۔ "لفظی ترکیبوں کی روز افزوں  
 قوت کے ساتھ ہی ساتھ دوسروں کی زبانی گفتگو کی ترجمانی کی قوت بھی اسی  
 مقدار سے بڑھتی رہتی ہے۔ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ اس عمل میں بچہ ہمیشہ  
 غیر مانوس الفاظ کے معنی سمجھنے سے بیکھتا رہتا ہے اور ان الفاظ کے جو نسبت مانوس  
 ہیں صحیح اور مطابق معنی لگاتا۔ جو اور لوگ کہتے ہیں وہ اکثر ان اصطلاحوں کے ساتھ  
 یاد کیا جاتا ہے جو کہ اس کے پہلے تجربے سے کچھ کچھ سمجھے ہوئے تھے۔ بعض  
 الفاظ کے معنی کا سراغ اس کو بہت ہی کم یا بالکل نہیں ملتا یا پیشتر کی شناسائی  
 کی وجہ سے بالکل غلط سراغ ہوتا ہے۔ لیکن بن لفظوں کو وہ سمجھتا ہے وہ ایک  
 تمثیلی اشتراع کے تذکرہ ہوتے ہیں جو اور الفاظ کو معنی عطا کرتے ہیں وہ ان  
 الفاظ کو سیاق عبارت سے سمجھتا ہے جیسے ہم کسی اجنبی زبان کے حامل کرنے  
 میں قریب سے اکثر الفاظ کے معنی لگا لیتے ہیں جنکے معنی ہم نہیں جانتے جو نتیجہ  
 اس طرح حاصل ہوتے ہیں ان کی چھان بنان کی جاتی ہے یا تو ان کی تطبیق  
 ہو جاتی ہے یا کچھ ترمیم ہوتی ہے یا بالکل مشوخی ہو جاتی ہے۔ اس پیش آمد کی  
 وجہ سے جو کہ اس کے ذاتی مستعمل الفاظ کی دوسروں کی جانب سے ہوتی ہے۔  
 کبھی اس کے استعمال الفاظ و فقرات پر اس کی عجیب قدر شناسی ہوتی ہے۔  
 کبھی لوگوں کو ہنسی آ جاتی ہے۔ کبھی اپنا مافی الضمیر بچانے میں بالکل ناکامیاب ہوتا ہے  
 بلکہ اس کی غلطی یا قاعدہ طور سے ظاہر کر دی جاتی ہے اور صحیح محاورہ بتا دیا جاتا ہے۔

۱۔۔۔ یعنی جب ہم الفاظ کو صحیح معنی میں استعمال کرتے ہیں تو اور لوگ ہماری گفتگو کا تخیل نہیں  
 کرتے ورنہ اور لوگ بچے کو غلطی کو سمجھ کر اگر یہ امر قابل لحاظ ہو ٹوک دیا کرتے ہیں اس طرح  
 گویا زبان کی اصلاح ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ بچہ اپنی مادری زبان کم و بیش تکمیل کے  
 درجہ پر پہنچا دیتا ہے۔



اس طرح استقلال کے ساتھ تجربہ کرتے کرتے میں میں کبھی غلط  
 طور سے کامیابیاں اور کبھی ناکامیاں ہوتی ہیں وہ بتدریج اپنی زبان  
 ماوری پر قادر ہو جاتا ہے اور تصوری تحلیل و ترکیب کے نظام پر جس کا  
 استخراج زبان سے ہوتا ہے وہ

## باب دہم

### عالم اور ذات جس طرح بذریعہ تشکیلی اختراع کے معلوم ہو گئی ہیں

شعور ذات کا اور شعور خارجی عالم کا دونوں ساتھ ساتھ چمکیں  
 کرتے ہیں ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے اور باہم قریشی  
 اتحاد اور باہمی استلزام سے لازم ملزوم ہو کے۔ ایک دائمی اور  
 علی الاتصال لین دین فی مابین ہے۔ ہر ایک ہمیشہ دوسرے کے  
 سے کچھ بلورقہ مرض لیا کرتا ہے اور پھر اصل مع منافع ادا کرتا ہے  
 یہ اور اکی ہمواری پر درست ہے۔ باطنی ہستی اشیاء خارجیہ کی طرف  
 خود مدد کے موضوعی تجربہ کے شتم کی حیثیت سے مفہوم ہوتی ہے  
 دوسری جانب صرف اشیاء خارجیہ کے تقابل اور ان کی نسبت سے  
 اُس کو اپنی ذات کا امتیازی شعور ہوتا ہے۔ خود قیاسی شعور ذات  
 کی ایک شرط ہے۔ جب ہم اور اکی عمل سے تشکیلی طرف رجوع کرتے ہیں



تو ہم اُس شعور ذات اور شعور عسالم کے باہمی استلزام کو ناقابل بیان طور سے پیچیدہ اور مختلف صورتیں قبول کرتا ہوا پائے ہیں۔ کسی شخص کی عالم خارجی کی واقفیت کا منوطی نفس ایک توسیع اُسی کی ذات کی ہے (یعنی) نو شعور ذات کے ذاتی معروض کا۔ جس قدر اُس کا علم اپنے مادی ماحول کا وسیع اور منظم ہوتا جاتا ہے اُس کا تصرف اُس پر زیادہ تر ہوتا جاتا ہے اور اُس کی غرض (دلچسپی) اُس کے ساتھ روز افزوں اختلاف انواع اور جامعیت پیدا کرتی ہے اور اعلیٰ درجہ کی منظم ہو جاتی ہے۔

لیکن یہ سبب کسی شخص واحد کی ذاتی کوشش سے بلا استعانت دوسروں کے نہیں ہو سکتا۔ تشلی اختراع جس کے ذریعے سے عالم خارجی کا علم ہوتا ہے ایک معاشرتی ترقیل ہے۔ متعدد افراد ان کی شرکت اُس کام میں ہے اور یہ حاصل سبب کی مشترکہ ملک ہے اس مشترک تعقل اور ارادے کی ترقی میں باہمی انضمام و تفہیم بعد ردی اور غرض من کی ترقی شامل ہے۔ اُس کے مفہوم میں درہل ضمنی طور سے مزید تکمیل اور خود قیاسی داخل ہے۔ ہر شخص اپنے بنی نوع کے خیال اور اکات جذبات خواہشوں اور اوروں وغیرہ کا بحوالہ اپنے موضوعی تجربوں کے استحصاء کر سکتا ہے۔ اُس کو اُن کی ذہنی حیات کے مظاہر کی اُس مواد سے جو اسے اپنے ذہنی حیات سے ملتا ہے بذریعہ تصویری تحلیل اور فکر اختراع کے ترجمانی کرنا ہوگی۔ اس عمل میں اسکا ذاتی شعور لزوماً زیادہ معین اور نمیز ہوتا جاتا ہے۔ وہ اپنی ذات کا علم دوسری ذاتوں کے علم سے حاصل کرتا ہے۔ یہ شعور اپنی ذات کا دائما اندر سے (مباشرت) ایک اضافی ذات کا شعور ہے۔ یہ شخص صرف مشاہدات اور تفریقات سے واقف نہیں ہو جاتا جو فی مابین اُس کے اور دوسروں کے ہے۔ بلکہ وہ اپنی ذات کے تعلق سے دوسروں کے ساتھ معاشرتی اتحاد تعقل و ارادہ اور عقل کے اعتبار سے واقف ہو جاتا ہے۔ اپنے خیالات اور اعمال اُس کو منتشر



اجزا ایک مجموعے کے نظر آتے ہیں جو کہ اپنے مفہوم اور تاثیر کے لحاظ سے اس تعلق پر موقوف ہیں جو انکو دوسروں کے خیالات اور افعال سے ہے۔ اس کی نظر اس انداز پر دوسروں کو اس کی جانب سے ہے کہ وہ اس کی نسبت کیا خیال کرتے ہیں اور اس سے کیا توقع رکھتے ہیں اور اس کی نسبت ان کی حیثیت کیسی ہے ایک جزو صحیح اس کی شعور ذات کا ہو جاتا ہے۔ اس طرح علی الاتصال ترقی کرنے سے ایک وسیع سلسلہ منظم اغراض کا اس کی ذات میں تکمیل حاصل کرتا ہے جس کا معروض نفسی حیات بنی نوع کی ہے پھر اسی میں اس کے وجود کی وسعت بھی شامل ہے۔ اس کے معاشرتی اغراض بلا شک اسکی ذات کا سب سے اہم جزو ہے۔

مفضل سراغ اس اضافی شعور ذات کی تکمیل کا اور عالم خارجی کے شعور کا وہ کام ہے جو کہ ہماری حدود سے بہت کچھ خارج ہے۔ ہم کو صرف عرض خاص کے نکات کے ملاحظے پر قناعت کرنا چاہئے۔ اس کام میں توضیح کے مقصد سے ضرور ہوگا کہ حیثیات مجموعہ عمل کی بعض حیثیتوں سے جداگانہ بحث کی جائے۔ جو کہ فی الواقع اس طرح متحد ہیں کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔

عام ماہیت ذات اور حقیقت خارجیہ کے تباین کی تمثیلی ہمواری پر وہ امتیاز جو کہ درمیان ذات اور معروض خارجی کے ہے جس طور سے کہ وہ تمثیلی استحضار میں موجود ہے کچھ تو خود تمثیلی اختراع کے طریق عمل میں داخل ہے اور کچھ اس تباین میں شامل ہے جو کہ مثالیہ اور مد رک میں ہے۔ عملی تجویز کی صورت ایک صنف خاص ہے اور ابتدائی اہمیت رکھتی ہے عملی تجویز میں ہم درمیان اپنے موجودہ محل اور مطلوبہ نتیجے کے ایک تمثیلی پل بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہماری عرض اس کی مقتضی ہے کہ یہ پل ایسا ہو جب کہ ہم اس پر گزریں تو منزل مقصود تک پہنچ جائیں۔ لیکن یہ صرف اسی حد تک ممکن ہے کہ ہمارا مثالی اختراع مطابق اس مثالی استحضاری حقیقت کے ہو جو ہمارے تصرف سے خارج ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح ادراکی عمل میں تحریکی فعلیت مدد کہ شرائط کے ساتھ موافقت سے کامیابی حاصل کر سکتی ہے۔ اسی طرح عملی تجویز میں اصلاً متشابہ شرائط کے ساتھ موافقت شامل ہے اس طرح کہ مثلاً ان کا استحضار ہوا ہے۔ منصوبہ عمل بنانے میں اہم کو روانی خیال کی موافقت حالات محوط کی ترکیب کے ساتھ کرنا ہوتی ہے۔



جو وضع ماقبل کی مقوم ہے۔ اس وضع کے تغیرات کے ساتھ جنکا تمثلی استحضار ہے تمثلاً مستحضر ہیں جن کی ہم پیش بینی کرتے ہیں اس حیثیت سے کہ وہ ممکن الوقوع نتائج ہمارے اطوار کردار ماسبق کے ہیں جو کچھ فی الواقع جسمی قوت کا مانع ہو یا سہولت پیدا کرے کسی منصوبے کے عمل میں وہی مانع یا سہولت پیدا کرنے والا اس منصوبے کے تمثلی استحضار میں بھی تھا جب ہم اس عمل کی پیش بینی کر رہے تھے کسی شخص کے مجس سے بھاگ جانے کی کوشش میں ممکن ہے کہ ایک دیوار واقعی مانع ہو جس کو یہ بچا نہ نہیں سکتا۔ بھاگنے کے منصوبے میں اس اونچی دیوار کا خیال تمثلی اختراع کی روانی کو روک دیکھا ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ فی الواقع دیوار کی موجودگی نے تحریکی فعلیت کے اجرا کو روک دیا۔ بالفعل بھاگنے کی کوشش میں ایک زینے کا دریافت ہو جانا ممکن ہے کہ اس مانع پر غالب آجائے جو کہ دیوار نے پیدا کیا تھا۔ اسی طرح اختراع تمثلی کا مانع جو کہ دیوار کا خیال ہوا تھا ممکن ہے کہ اس پر کسی زینے کی حسب مراد دستیابی کا خیال غالب آجائے۔ ادراکی ہمواری پر حقیقت خارجی وہ مدد رکھتا ہے جس کے ساتھ تحریکی فعلیت کا موافقت کرنا ضروری ہے اگر وہ فعلیت اپنے نتائج کے حاصل کرنے میں تاثیر کرنے والی ہو۔ عمل آئندہ کے خیالی اہتمام میں حقیقت خارجی مائل باہیت کے تمثلی شرائط میں شامل ہے جس کے ساتھ تمثلی اختراع کی موافقت کامیابی کے لئے لازمی ہے۔ دوسری جانب جو کچھ ادراکی یا تمثلی عمل میں صرف موضوعی مبدء پر موقوف ہے اس حد تک شے فی الخارج سے متعلق نہیں سمجھا جاتا۔ اور اکی سطح پر جو کچھ اختلافات ہمارے تجربہ جس کے یکساں طور سے ارادۂ بذریعہ آزاد فعلیت کے پیدا ہو سکتے ہیں اس حد تک ذات سے متعلق سمجھے جاتے ہیں نہ کہ غیر ذات سے۔ اس طرح روانی تمثلی استحضار کی ایک عمل ذات کے اندر ہے جس حد تک کہ وہ صرف موضوعی غرض پر موقوف ہے جو کہ نظام تلازمات ساختہ ماقبل کے واسطہ سے کام کرتی ہے۔ اس طرح عملی تجویز میں انجام کی جستجو ایک عمل

۱۷۔ یعنی وضع ماقبل یا حالات کی صورت جن حالات کی ترکیب سے پیدا ہو کے قائم ہوئی تھی ایک شے دوسری۔ شے کی مقوم ہے جبکہ دوسری شے کا وجود اور قیام پہلی شے کے سبب سے ہو مثلاً اجزاء کل کے مقوم ہیں کیونکہ اگر جزدہنوں تو کل موجود نہیں ہو سکتا اور جب تک اجزاء کا قیام ہے اسی وقت تک کل کا بھی قیام ہے ۱۸۔



ہمارے ہی ذہن کا ہے جو کہ ایک مطلوبہ انجام سے ہماری غرض کے تعلق پر وقوف ہے  
 ہمیں تو منصوبہ بناتے ہیں۔ یہ ہمارے ساختہ ماقبل تلازمات اور موجودہ غرض ہے جو کہ  
 اپنے ورپے خیالات کے حضور اور غیبت کو کسی سلسلہ میں معین کرتی ہے۔ ہیں تو باری باری  
 سے کبھی اس تشلی ترکیب کا امتحان کرتے ہیں کبھی اس ترکیب کا اگرچہ ہم ان کو ان شرائط کے  
 حوالے سے آزماتے ہیں جن کو ہم سمجھے ہوئے ہیں کہ ہمارے لئے مقرر کئے گئے ہیں نہ کہ ہم نے  
 ان کو مقرر کیا ہے۔ لیکن معروض امتحان میں لانے کا عمل بھی ہمارا ہی عمل ہے ہم اس امتحان کی  
 متابعت کرتے ہیں کیونکہ ہماری غرض اس انجام سے متعلق ہے ہم جسکی جستجو میں ہیں ہیں تو  
 معروض پر تصرف چاہتے ہیں جو کہ تشلی استحضاری واقعات کی ماہیت سے پیدا ہوتا ہے  
 اور جس حد تک ہم اس کے پانے میں ناکام ہوتے ہیں۔ ہم کو حیرانی ہوتی ہے۔ ہم فاعل  
 ہیں تاکہ ہم انفعالا محدود ہو جائیں اور اسی حد تک ہم انفعالا محدود ہو سکتے ہیں جس حد تک  
 کہ ہم فاعل ہیں۔ تمام عمل ایک تفاعل ہے درمیان موضوع و معروض کے۔ موضوع تشلی  
 اختراع کے طریق میں تجربہ کرتا ہے لیکن معروض نتیجے کی تعیین کرتا ہے۔ اس کے علاوہ  
 یہ اضافی بتاؤ تشلی عمل میں ذات اور اس حقیقت کا جو خارج میں ہے حالات کا من حیث تشلی  
 اور اکی تجربے سے بتاؤ ہے جو کہ زیادہ تر امتیاز کے ساتھ ذات سے تعلق رکھتا ہے  
 اور حقیقت خارجیہ سے بلا واسطہ تعلق بہت ہی کم ہے۔ جب ہم ذات اور موجود فی الخارج  
 کے اور اکی شعور پر بحث کر رہے تھے ہم نے ملاحظہ کیا تھا کہ خط امتیاز ان دونوں کے  
 درمیان بدن کی سطح پر کھینچ سکتا ہے جلد بدن اور جو کچھ اس کے اندر ہے وہ ذات سے متعلق  
 مفہوم ہوتا ہے جو اس کے باہر ہے بحیثیت غیر ذات مفہوم ہوتا ہے۔ تشلی عمل کا وقوع اس پر  
 موقوف نہیں ہے کہ اشیاء خارجیہ بدرک نسبتوں سے بدرک کے بدن کے ساتھ بالفعل  
 حاضر ہوں۔ ہم تشلی استحضار اس سے کا کر سکتے ہیں جو کہ فضا میں موجود نہیں ہے اور زمانے کے  
 اعتبار سے گزشتہ ہے۔ اور اک موقوف ہو جاتا ہے جبکہ ہم شے بدرک سے دور ہو جاتے ہیں یا اپنے آلات جس  
 کو کسی اور سمت میں پھیر دیتے ہیں۔ لیکن جہاں کہیں ہم جائیں ہم اپنے تشلیات کو گویا اپنے ساتھ اٹھا کے

۱۔ یعنی مکانی اور زمانی دونوں مقولوں کے اعتبار سے غائب ہے

۲۔ انسان کے خیالات سوتے جاگتے انسان کے ساتھ رہتے ہیں

ہے آدمی بجائے خود اک محشر خیال ہے ہم انجن سمجھتے ہیں خلوت ہی کیوں نہیں غالب



سے جاسکتے ہیں۔ وہ متغیر فضائی تعلقات سے جو کہ اشیائے خارجیہ کو ہمارے ابدان کے ساتھ ہے مستغنی ہیں۔ بطور دیگر تمثلی عمل واقعاً بدنی تجربے کے ساتھ متصل ہے۔ وہ جذبات کی مختلف حیثیتوں اور ملزوم عضوی احساسات کے ساتھ مربوط ہے۔ یہ مختلف انقباض و انبساط عضلات اور مختلف حرکات اظہار یا فعلیت علی کا باعث ہوتا ہے۔ اس طرح اس کو ایسا عمل سمجھنا چاہئے جو کہ بدن کے اندر بغیر اس کے کہ ماحول کے تغیرات پر موقوف ہو واقع ہوتا رہتا ہے یہ ایک ایسا عمل سمجھا جاسکتا ہے جو کہ ذات کے اندر اشیاء خارجیہ سے علیحدہ جاری رہتا ہے۔ بطور استعارہ جس کو عقل عادی حقیقت تصور کرنے کی متاد ہے کہہ سکتے ہیں کہ وہ شے جس کا استحضار تمثلی سے ہوتا ہے صرف ایک نقل شے فی الخارج کی ہے جس کو کہ اصل شے مد رک سے اخذ کیا گیا ہے۔

۔ یہی نتیجہ ایک اور طریق سے جو اس سے بھی زیادہ اہم ہے پیدا ہوتا ہے۔ علی تجویز میں اور علمی جستجو میں بذریعہ تمثلی عمل کے ہم معروضی تصرف کے طالب ہیں ان اشیاء سے جن کا تمثلاً استحضار ہوا ہے۔ لیکن اکثر اعتبارات سے یہ معروضی تصرف جو ہم کو مسلم ہوتا ہے مقابلہ ناکامل انداز سے ہوتا ہے جب تک کہ ہم اپنی ذات کو تمثلی استحضارات کا پابند رکھتے ہیں۔ وہ اساسی مبدع سے جو ہمارے تصرف میں ہے جو سوالات ہم کرتے ہیں اسکا قطعی جواب نہیں حاصل ہوتا۔

ایک شخص جو کسی عمارت سے جس میں وہ مقید ہے نکل بھاگنے کا منصوبہ کرتا ہے وہ یہ سوالات فضول کر سکتا ہے کہ آیا وہ احاطہ کی دیوار کو پھاند سکیگا یا نہیں اسکو بیڑھی مل سکیگی یا نہ مل سکیگی اپنے تمثلی منصوبے کو بالفعل عمل میں لانے کے وقت اُن شکوک کا قطعی فیصلہ ہو جائے گا جو امر تمثلی اختراع میں غیر معین تھا وہ بغیر کسی اجمال کے اس اور اکی تجربے میں جو اس کا جوابی ہے ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن اور اکی تجربے سے صرف جدید اساس ہی نہیں ہیا ہوتا جس سے ان سوالات کا قطعی فیصلہ ہو جائے جو اور کسی طرح قابل جواب نہیں ہیں بلکہ وہ ایسے جدید اساس ہیا کرتا ہے جو تمثلی اختراع کے نتیجے کے ساتھ موافقت نہیں رکھتے بہترین منصوبہ عمل میں لاتے وقت ناکام رہتے ہیں۔ وہ ہمیشہ شکست ہو جانیکے قابل ہوتے ہیں اس لئے کہ غیر مترقب حالات محوطہ درپیش ہو جاتے ہیں۔ ممکن ہے



کہ قیدی اس امر کو تسلیم کرے کہ اگر ایک مرتبہ وہ دیوار پر پہنچ گیا تو پھر کوئی دشواری درپیش نہوگی۔ مگر فی الواقع وہ بھاگنے کے راستے کو سدھ دیتا ہے ایک اور دیوار سے یا کچھ لوگ سرے پر ہوں جب درمیان اور اک اور تیشل کے اس قسم کا تنازع واقع ہو اس صورت میں لامحالہ تیشلی استحضار کو مغلوب ہونا پڑتا ہے۔ تیشلی اختراع جو کہ حقیقت خارجیہ کو جاننا چاہتا ہے ممکن ہے کہ واقعات بدرک کے آگے رسائی کرے۔ یہ علم کو ان حدود سے آگے لیجائے جسکا حواس سے اور اک ہوتا ہے۔ لیکن یہ خود اپنے مقصود کے فوت ہو جانے کی سعی کرتا ہے اگر یہ اور اک مبادی کی مخالفت کرے کیونکہ آخر اور اک پر اس کا انحصار ہے۔ اس کا مواد بذریعہ تصوری تحلیل کے اور اک تجربے کے عینی (منظروف) ذخیرے سے لیا جاتا ہے اور اسکا دو وظیفہ فعل یہ ہے کہ متفرق (معطیات) مبادی اور اک کو بذریعہ تصوری ترکیب کے ایک نظام میں منظم کر دے۔ اگر یہ اساسی مبداء اس نظام میں بر محل جاگزیں نہوسکیں تو تیشلی اختراع اس حد تک تکامل رہے گا اور ضرور ہے کہ از سر نو سانچے میں ڈھالا جائے۔ اس وجہ سے تیشلی توقعات اور اس کے جوابی مطابقی اور اکات میں متواتر اختلافات واقع ہونے سے ہم کو یہ خیال ہوتا ہے تیشلی استحضارات نسبتاً غیر حقیقی ہیں۔ ہم اپنی رایوں تو قعوں مفروضوں تخمینوں کو اس اعتبار سے کہ وہ ہمارے ذہن کے مقبوضات ہیں ان امور سے جن کو ہم حقیقی تجربے کے واقعات کہتے ہیں مقابلہ کرتے ہیں گویا کہ وہ ہماری ذات سے مستغنی ہیں اب وہ وقت ہے کہ اس امر کو یاد کریں جس کی طرف ہم نے اب تک توجہ نہیں کی۔ یہ واقعہ کہ تیشلی اختراع ایک اجتماعی تفاعل ہے اور یہ کام ایک شخص منفرد کا نہیں ہے اپنے بنی نوع سے جدا ہو کے اور اس کی معطیات (مبادی) جن کو یہ کام میں لاتا ہے اور جس کو متحد کرتا ہے متعدد اذہان کو دینے گئے ہیں اور عمل اتحاد میں متعدد اذہان شرکت کام کرتے ہیں۔ ہمارا دوسرا قدم یہ ہوگا کہ ہم از روئے علم نفس معاشرتی اشتراک پر بحث کریں۔ یعنی بین الموضوعی تفاعل جس کا نام قرار دیا گیا ہے۔ پھر ہم بالخصوص شعور ذات اور شعور عالم خارجی کی تکمیل پر اس کی تاثیر سے بحث کریں گے۔

بین الموضوعی تفاعل کا منہ۔ ابتدا ہی سے بچے کے تعلقات جو اشخاص کے ساتھ اور جو تعلقات غیر فیزی روح چیزوں کے ساتھ ہوتے ہیں ان میں بین امتیاز ہے۔ یہ محض اس وجہ سے نہیں کہ صورت جسمانی اور حرکات دوسرے انسانوں کے



اُس کی صورت اور حرکات کے مشابہ ہیں۔ اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ اُن کی کردار ایک بالکل ہی خاص طریقے سے اس کے اغراض کی کشادہ بست سے تعلق رکھتی ہے عموماً غیر ذی روح چیزیں خود بخود متغیر ہو کر اُس کے خواج اور مطلوبات کے موافق نہیں ہو جاتیں یہ اُس کے افعال کے مزاحم ہوتی ہیں۔ ان کو اپنی مرضی کے تابع کرنے کے لئے اگر وہ پہلے سے ایسی ہوں اُس کو چاہئے کہ بذریعہ اپنی فعلی حرکات کے اُن پر تصرف کرے جو بطریق بالواسطہ یا بلاواسطہ دست و رزی کے ہوتا ہے۔ اُس کو اُن سے بھڑنا ہو گا اور اُن کی مزاحمت کے خلاف کوشش کرنا پڑے گی۔ لیکن کھلائی یا ماں کی کردار خود بخود بچے کی مختلف ضرورتوں کے موافق بن جاتی ہے۔ بغیر اس کے کہ اُن پر بے جان چیزوں کی طرح تصرف کیا جائے۔ بچہ اپنا ہاتھ جھنجھنے کی طرف بڑھائے لیکن اگر وہ ہاتھ کی رسائی کی حد میں نہیں ہے تو اپنی خوشی سے یہ آپ سے آپ اُس کی طرف بڑھکے اُس کے ہاتھ میں نہیں آ جاتا خواہ وہ کتنا ہی چلائے۔ لیکن کھلائی موجود ہو تو وہ اُس کے ہاتھ میں دیدے گی۔ کھلائی کا فعل اُس کے فعل کے موافق ہے اُس کے فعل کو علی الاتصال قائم رکھنے اور پورا کرنے میں موافقت کرتا ہے۔ جو لوگ کامل نشو و نما چکے ہیں ہمیشہ بچے کے کام میں دخل دیکے اُس کے مطلوبات کو پورا کر دیتے ہیں جسکو بچہ بالکل نہیں کر سکتا یا صرف ایک جزا اسکا بلامد دوسروں کے یا کوئی جز خود کر سکتا ہے بچپن کے زمانے سے وہ ناگوار احساس جو کہ تنگ اور مرطوب لباس سے یا سردی یا بھوک یا فتنہ و فتنہ سے ہوتے ہیں اُنکو کھلائی یا ماں دفع کرتی رہتی ہے۔ وہ علی الاتصال ایسے کام کرتی رہتی ہیں جس سے بچہ بھلے یا اُس کو تسل ہو۔ اُس کی خاطر سے شور مچانا۔ گانا ہاتھوں پر جھلانا۔ دل کش چیزوں کی طرف توجہ دلانا۔ کھیلنا۔ تاکرنا۔ کینڈا لٹھکانا وغیرہ۔

جب بچے کی فعلیت زیادہ رنگارنگی اور پیچیدگی پیدا کرتی ہے تو اُس کو اپنے معاشرتی ماحول سے زیادہ مختلف اور پیچیدہ شرکت فعل سے سابقہ ہوتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ اور لوگ دخل دیکے اُس کو مدد دیتے ہیں اور وہ اُن کے دخل کا جو یا رہتا ہے اور اس پر بھروسہ کرتا ہے۔ وہ واسطے جو اُن کی کردار پر اثر کرنے اور اُن کی مدد حاصل کرنے میں موثر ثابت ہوتے ہیں وہ ایسے کام ہیں جن کا غیر ذی روح چیزوں پر اثر نہیں ہے۔ اگر وہ سیب کو باپ یا ماں کی طرف بڑھاوے تو اُس کو چھلا ہوا سیب مل جائیگا لیکن چاکو کی طرف



بڑھانے سے نہیں ملے گا۔ عموماً ایسے ہی نقطوں پر جہاں وہ اپنے آپ کو ہاتھ سے کام کرنے یا اُس کے مثل اور کاموں میں جن کا اثر خارجی اشیاء پر پڑتا ہے ناقابل پاتا ہے دوسرے دخل دے کے اُس کی ناکام کوشش کو قائم رکھنے اور تمام کرنے میں جو کمی ہو اس کو پورا کرتے ہیں جب وہ چلنا سیکھنے لگتا ہے اُس کی ماں اُسے ٹھیک اُس وقت تھام لیتی ہے کہ اگر نہ تھام لیتی تو گر پڑتا۔ تکمیل کی ایک خاص منزل میں چیزوں کے فرش پر گر دینے میں اس کو انتہا کا لطف آتا ہے لیکن وہ اُن کو پھر اٹھا نہیں سکتا۔ لہذا بغیر دوسروں کے اُس کی دلاویزی جلد منقطع ہو جاتی ہے کھلائی بچہ یا بچھنا جب گر پڑتا ہے اُس کو اٹھا کے دیدیتی ہے۔ کھلائی کا کام اس کا کام نہیں ہے بلکہ تسلسل اور تنظیم اُس کے کام کی ہے اُس کی دلچسپی پوری کرنے کے لئے اس تسلسل اور تنظیم کی ضرورت تھی یہی کام وہ خود کرتا اگر وہ کر سکتا تو

ان (حالات) میں ضرور ہے کہ بچہ دوسروں کے کردار کو ایک موضوعی تجربے کا ظہور سمجھے جو مثل اس کے تجربے کے ہے۔ صرف اس قدر کہ دنیا اُس کے معاشرتی شعور کی باہیت کے بیان کے لئے تکمیل کی اس منزل میں بالکل ناکافی ہے جب کہ وہ معاشرتی تعامل کا پانا اور طلب کرنا اور اس پر بھروسہ کرنا سیکھتا ہے۔ اُس کو صرف اسی قدر علم نہیں حاصل ہوتا کہ اور لوگ بھی مثل اُس کے ادراکات و مشلات اور اغراض رکھتے ہیں بلکہ وہ اس سے بھی واقف ہو جاتا ہے کہ وہ بھی مثل اُس کے ادراک کرتے خیال کرتے رہتے اور اُن چیزوں سے دلچسپی لیتے ہیں جن کو وہ ادراک کرتا خیال کیا کرتا اور جن سے وہ دلچسپی رکھتا ہے۔ مزید برآں اُس کو یہ آگاہی ہوتی ہے کہ اور لوگ اُس کو پہچانتے اور اُس سے غرض (دلچسپی) رکھتے ہیں۔ اُس کو یہ آگاہی ہوتی ہے کہ یہ لوگ اُس کے مطلوبات اور حوائج سے سروکار رکھتے ہیں اور اپنی تسکین کے لئے اُس کے ساتھ شریک ہو کے کام کرتے ہیں صرف اسی حد تک جس حد تک کہ وہ اپنی معاشرتی کردار کو سمجھ سکتا ہے وہ اس قابل ہوگا کہ اپنے آپ کو اُس کے موافق بنائے۔ اور اپنے اغراض و مقاصد کے اجراء میں اُس سے استفادہ کرے۔ اس طرح پر

لہذا مصنف کا مطلب یہ ہے کہ نہ صرف انتزاعی طور سے بلکہ واقعی اور بالفعل بچہ مثل اپنے دوسروں کو خیال

کرتا ہوا اور دلچسپی لیتا ہوا سمجھتا ہے کہ



یہ ابتدائی رجحان کہ اشیاء خارجیہ ایک اندرونی ہستی رکھتے ہیں جو ہماری موضوعی حیات کا ایک مکملہ ہے معاشرتی تعامل میں ایک طرف وسعت اپنی تکمیل کے لئے پاتا ہے۔ اس معاشرتی تعامل کی تکمیل کے ساتھ ایک نہایت اہم اجتماع اغراض نشوونما پاتا ہے اور اپنی وسعت اور پیمیدگی میں ہمیشہ ترقی کرتا رہتا ہے بچے کو ان لوگوں کی اس دلچسپی سے جو ادوروں کو اُس کے اغراض کے ساتھ دلچسپی بڑھتی جاتی ہے۔ اُن کا جذبہ اُس کی نسبت کیا ہے وہ اُسکی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں۔ وقتس علیٰ ہذا وہ اپنی معاشرتی ماحول سے ہمدردانہ قدر اور ہمدردانہ مشارکت کی توقع رکھتا ہے۔ وہ دوسروں کی ناپسندیدگی اور تعرض سے خوف کرتا ہے اور اس سے بچتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ ادوروں کی نفس زندگی سے ایک روز افزوں تمیز غرض رکھنے لگتا ہے بغیر کسی خاص حوالے اپنی ذات یا اپنی ذاتی اغراض کے۔

بین الموضوعی تعامل قبل اس کے کہ تقلیدی عمل کو اور زبان کو جو کلام تشلی اختراع اور تشلی افادے کا ہے) ہو بہت ہی بسیط حالت میں موجود ہوتا ہے بعد اس بیان کے جو کہ زبان کے متعلق باب گزشتہ میں کیا جا چکا ہے صرف مختصر حوالے کی ضرورت اس نہایت اہم حصہ عمل کے متعلق باقی ہے جو کہ زبان کے ذریعے سے معرض وجود میں آتا ہے بچہ خود اپنے تشلیات کے سلسلوں کی پندیرہ ان تشلیات کے جو الفاظ کے وسیلے سے اور لوگوں نے اُس کے ذہن نشین کئے ہیں متبع کرتا ہے اور صرف اپنے خیالات کو زبان کے ذریعے سے ادا کر کے اُن کے اظہارات مطلوبہ کو حاصل کر سکتا ہے۔ پس وہ اس طرح ضمناً یا صراحتہ سوالات پوچھا کرتا ہے اور جواب پایا کرتا ہے۔ یہ جواب اُس کے ساختہ نہیں ہیں لیکن یہ اُسی کے سوالات کے جواب ہیں۔ ان جوابات کو دوسرے ذہن سے نکلا ہوا خیال کرتا ہے جو نہ صرف انھیں چیزوں کا خیال کرتا ہے جسکا وہ خیال کرتا ہے بلکہ اُس کے خیالات کا بھی ان چیزوں کے متعلق خیال کرتا ہے۔ ابتدا میں اسکا حصہ اس تبادول تشلیات میں یا تخصیص انفعالی ہے لیکن وہ بہت ہی جلد لینے کے بسے دینا بھی شروع کر دیتا ہے۔ وہ سوالات کے جواب بھی دیتا ہے

۱۷۔ یہ دوسرا ذہن ہے

۱۸۔ لینے اپنے ذاتی خیالات بھی یا نسبت اُن اشیاء کے ادوروں کو بتا سکتا ہے۔ عام اس سے کہ اُس کے خیالات مطابق واقع ہوں یا نہ ہوں



جس طرح وہ خود سوالات کرتا ہے وہ تعلیم دیتا ہے۔ عمل کی راہیں بتا سکتا ہے مشکلات کو حل کر سکتا ہے وغیرہ۔ وہ اس طرح دوسروں سے آناً فاناً زیادہ آگاہ ہوتا جاتا ہے۔ کہ وہ لوگ اپنے سلسلہ خیالات کی تکمیل کے لئے اس پر بھروسہ رکھتے ہیں جیسے وہ دوسروں پر بھروسہ رکھتا ہے۔

تقلید کے باب میں خاص نقطہ قابل لحاظ یہ ہے کہ ہم نہیں جان سکتے کہ ایک کام کرنے پر کس طرح کا حس ہوتا ہے الایہ کہ جس حد تک کہ ہم نے مشابہ اعمال خود بھی کئے ہیں۔ پس دوسروں کے کام کی تقلید کرنے سے ہم کو وہ وسیلہ ملتا ہے جس سے ان کی ظاہری اطوار کو دیکھ کے جو کہ بالکل تجربہ کا بطریق معرفت حس اور جذبہ کے منظر ہے ان کے مافی الضمیر کو سمجھ سکتے ہیں۔ ایک بچہ اپنی کھلائی کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اور خود بھی اسی طرح پھینکنے کی کوشش کرتا ہے جس حد تک کہ وہ کامیاب ہوتا ہے اس نے اس تقلیدی فعل کے متعلق تجربہ حاصل کرنے میں زندگی بسر کی۔ پس جب دوبارہ اپنی کھلائی کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اس کی بیرونی کردار اس کے لئے ایک جدید معنی رکھتی ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اس کی کھلائی کو گیند پھینکنے میں کس طرح کا حس ہوتا ہے (کیا معلوم ہوتا ہے) کیونکہ خود بھی وہ گیند پھینک چکا ہے پہلے سال کے تمام ہونے پر تقلید بچے کی فعلیت میں روز افزوں شرکت کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک مندرجہ ایسی آتی ہے کہ تقلید اس کے تمام کردار پر حاوی ہو جاتی ہے۔ تقریباً تمام بچپن کے کھیلوں میں یہ صفت موجود ہے کہ ایک کم عمر کا بچہ کرسی کو اپنے سامنے سے ڈھکیلے گا جیسے دور دور آف فوہ! اور اس وقت خود بھی دور دور کرتے ہوئے آف فوہ آف فوہ کہے گا وہ اپنے باپ کے پاؤں پیٹنے کی نقل کرے۔ یا اپنی مان کے پیانو بجانے کی حرکات کی نقل کرے گا۔ وہ اپنے ساتھ کے کھیلنے والے کو گھوڑا بنائے اور گام مصنوعی چڑھائے اور کوڑا (مصنوعی) پیدا کرے وہ ٹین کے بنے ہوئے سپاہی لڑائی کے لئے ایک دوسرے کے مقابلے پر تیار کرے۔ چھوٹی بچی اپنی گڑیا کو کپڑے پہنائے اور کپڑے اتارے اس کو کھانا کھلائے۔

لے جس طرح جب کوئی بڑے زور کا کام کیا جائے تو زور زور سے سانس لیتے ہیں۔ یا جب طرح مزدور زور لگاتے وقت کچھ بولیاں بولتے جاتے ہیں مثلاً زور لگادے ہٹیا ہاں بہادر ہٹیا! اور



خدا ہو تب انچہ مارے چمکارے بستر پر لٹائے تھپک تھپک کے سلائے۔ چھوٹی سی گاڑی میں ہوا خوری کے لئے نکالے وغیرہ۔ ایسی تقلیدی فعلیت بچوں کو دوسروں کے تجربے میں در آنے اور ان کو اپنی ذات کے لئے مخصوص کر لینے کے قابل کرتی ہے ایک چھوٹی بچی مثلاً جب اپنی گڑیا کو کھلاتی (ہاتھ پر جھلاتی) ہے یا اس کو جھڑکتی ہے تو اس کو معلوم ہو جاتا ہے کہ چمکارنا کیا ہے اور جھڑکنا کیا ہے جس طرح وہ یہ جانتی ہے کہ چمکارا جانا کیا ہے اور جھڑکا جانا کیا ہے۔ تقلید کی اہمیت کے تخمینے میں مبالغہ کرنا آسان نہیں ہے یہ وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے سے ایک شخص کو نسبت ایک معین اور روشن بصیرت دوسروں کے دلی احوال کی ہو جاتی ہے۔ مگر ہم کو ہرگز نہ بھولنا چاہئے کہ ایک ملف عمل کی یہ صرف ایک شکل یا حیثیت ہے تقلید خصوصیت کے ساتھ اس لئے نمایاں شان رکھتی ہے کہ وہ تعقل ارادہ اور فعل معاشرتی تعامل سے بالکل متحد ہے۔ تعامل دراصل تقلید محض سے مختلف ہے۔

جب ۲ معاشرۂ ب کے ساتھ بشرکت کام (تعامل) کرتا ہے تو یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ ۲ جو کچھ ب کر رہا ہے وہی کرے یا اس کی کوشش کرے بلکہ بخلاف اس کے زیادہ نمودار اور اہم صورتوں میں جو کچھ ب کرتا ہے ۱ اس سے مختلف کام کرے گا یا کرنے کی کوشش کرے گا۔ اس کا کام ایک طریقے سے متمم ب کے کام کا ہوگا۔ وہ ویسا ہی کھیل نہیں کھیلے گا بلکہ اس کھیل کا جواب ہوگا بچوں کے تقلیدی کام کا وہ حصہ جو ذہنی کمال کے لئے بہت اہم ہے وہ شبیہ (ڈراما) کے ڈھنگ کا ہوتا ہے۔ بچہ تقلیدی کام میں میز حصہ لیتا ہے اور یہ پہلے ہی سے سمجھ لیتا ہے کہ اور لوگ بھی اس کے مطابق (جواب میں) میز کام کر رہے ہیں اور یہ سب اجزاء ایک مجموعی عمل کے ہیں۔ معاشرت میں جس کا کوئی خاص موقع ہے۔ بعض اوقات جو کام دوسروں کے لئے مقرر کیا جاتا ہے اس سے ناظرین کی لچسی متعلق ہوتی ہے اور ان سے توقع مدح اور ہمت افزائی کی ہوتی ہے یا یہ کہ وہ اس کو ناپسند کریں یا منع کر دیں۔ لیکن اکثر صورتوں میں ایک معین تعامل مطلوب ہوتا ہے۔ جب کوئی



بچہ اول بدل کے کبھی منہ کو چھپا لیتا ہے کبھی کھول دیتا ہے جس طرح اپنی کھلائی یا ماں کو جھانکاتا کی کے کھیل چھپاتے اور کھوتے دیکھا ہے اس کی یہ کردار اس حد تک محض تقلیدی ہے۔ لیکن وہ اس پر قانع نہیں ہے وہ توقع رکھتا ہے کہ ماں یا کھلائی مخصوص شورچائیں اور بر محل موقعوں پر حقیقتاً متعجب ہوں اور خوش ہوں اس طرح اس جدید طریقے سے جھانکاتا کی کے کھیل میں دوسروں کے اندرونی تجربوں کی جدید بصیرت حاصل کرتا ہے نہ صرف اس لئے کہ ان کا اندرونی تجربہ اس کے تجربے کے مثل ہے بلکہ اس طرح کہ وہ ضروری تمام اس کے تجربے کا ہے جو ناقابل انفکاک اتحاد سے اس کے تجربے سے ملحق ہے۔ یہ امر بھی نمایاں طور سے معلوم ہے کہ بچے، قوی رجحان اپنے بڑوں سے کھیلوں کے تبادلے کا رکھتے ہیں وہی کام وہ دوسروں کیلئے کریں جو پہلے دوسروں نے اس کے لئے کیا ہے۔ تاکہ اس موقع پر وہ فعلی صورت میں ہوں جس موقع پر کہ وہ گزشتہ محل میں انفعالی صورت میں تھے۔ ابتدا میں جو کچھ بچہ گرا دیتا ہے اس کو کھلائی اٹھا دیتی ہے لیکن جب وہ دوڑ کے خود چیزوں کے اٹھانے کے قابل ہو جاتا ہے تو وہ اس سے خوش ہونے لگتا ہے کہ دوسروں کو چیزیں اٹھا کے دے۔ وہ گیند کھلائی کو اٹھا کے دیکھتا کہ کھلائی اس کو پھر پھینکے اور وہ اٹھالائے۔ کھانے کی میز پر وہ کانٹے چمچے سبب بکٹ اپنے ماں باپ کو اٹھا اٹھا کے دیتا ہے۔ اپنے کھلونوں سے کھیلنے میں جیسے گوڈر کے بنے ہوئے جانور یا ٹین کے سپاہی وہ حکومت کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔ ان کے کاموں میں تصرف کرنا پسند کرتا ہے یا جھڑکنا اور حکم دینا اور منع کرنا اور عموماً ان کو اپنی مرضی کے تابع بنانا جس طرح سے کہ وہ اپنے بزرگوں کی مرضی کا تابع ہے۔ اس کی یہی کردار اپنے سے چھوٹے بچوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس کام میں معاشرتی شعور کو جدید کمالات حاصل ہوتے ہیں جس کو وہ کسی اور طرح اکتساب نہ کر سکتا۔ وہ دوسروں کی ذہنی زندگی کو اس حیثیت سے کہ وہ اس زندگی پر موقوف ہے احتضار کرتا ہے جس طرح اس کی ذہنی حیات دوسروں پر موقوف ہے۔

زیادہ پیچدار (ملطف) اور کامل نقلی کھیل میں بچوں کے نقلی اشخاص عموماً



بالفعل حاضر نہیں ہوتے۔ اُس کا استحضار ایک تمثلی اختراع کے طریقے سے جس کو استعانت اور قیام آرائل اسٹونسن "عام مورتیں" اور دمتاشے کے تحت کی جانداویا سے تعبیر کرتا ہے۔ گریا ایک مرکز ہے جسکا ہمیشہ حوالہ دیا جاتا ہے وہ نیچے کی تاریخ حیات کی تمثلی استحضار کی پشت و پناہ ہے اور اُسی وقت میں گویا ایک جیتی جاگتی مادی صورت سامنے رکھتی ہے جو محض تمثیل میں موجود نہیں ہے۔ لڑکی گڑیاں کھیلنے میں اُس کو مثلاً جہاں تک ممکن ہو واقعی ایک بچہ سمجھتی ہے وہ تخیل میں مختلف صورتوں سے اپنے ساتھ منسوب کرتی ہے اور اس پر مخصوص جذبات کو صرف کرتی ہے اسکی حاجات اور اکات و اطوار کردار کی رعایت سے اُس کے ساتھ مناسب سلوک کرتی ہے۔ بدھتہ اس آزاد تمثلی اختراع سے حسب موقع مدد ملتی ہے معاشرتی بصیرت وسیع اور گہری ہو جاتی ہے اُس کے سامان ابتدائی حلال میں غومپے کے معاشرتی تجربے سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ لیکن اختراعی عمل میں لڑکی ہویا لڑکا اور انکی تحلیل اور ترکیب کے طریقے سے اس سامان پر حکومت کرنا سیکھتا یا سیکھتی ہے جس کو کسی اور طریقے سے سہولت کے ساتھ نہ سیکھ سکتا۔ اُس کے بعد یہ خام سامان (مواد) تمثلی اختراع کا کچھ کتابوں سے یا ایسے ہی اور ماخذوں سے لیا جاتا ہے۔ اس حد تک صورت موجودہ میں یہ نقلی عمل جو بطور کھیل کے کھیلا جاتا ہے اُس سے واقعی زندگی کی سی سازگی اور تفصیل تشکلات کو عطا ہوتی ہے جو کہ اور صورت میں نسبتاً مبہم اور مبہم رہ جاتے ہیں۔

بین الموضوعی تعامل اور شعور ذات تکمیل معاشرتی شعور کی تیز منظر طور سے شعور ذات کی تکمیل سے متحد ہے۔ کسی شخص کا دوسروں کے کردار کا مفہوم بالآخر اپنی ہی ذات کے شعور پر مبنی ہوتا ہے لہذا ان کے ساتھ معاملہ کرنے میں اُس کو علی الاطلاق تشل سے اپنی ذہنی حیات کی تحلیل اور پھر ترکیب کرنا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ہر نمایاں معاشرتی موقع پر وہ دوسروں سے اپنی نسبت کے ساتھ اور اپنی ذات سے دوسروں کی نسبت کے ساتھ مطلع ہوتا ہے تصور ذات کا جو اس طرح بنتا ہے اس میں اصلاً دوسری ذاتوں کی نسبت اپنے ساتھ داخل ہے۔ یہ ایک تصور اس جزو عمل کا ہے جو انکی ذات نے دوسروں کے ساتھ شریک ہو کے کیا ہے یہی (موساٹی) نظام معاشرت ہے۔ اپنی ذات کا خیال کرنے میں ہم یہ بھی سوچتے ہیں کہ دوسروں کا انداز ہماری جانب کیا ہے اور ہمارا انداز



اُن کے ساتھ کیا ہے۔ ہم اور وہ ایک دوسرے کے بارے میں کیا خیال رکھتے ہیں۔ ایک کو دوسرے سے کیا توقع ہے کیا س کرتے ہیں وغیرہ۔ کسی شخص سے پوچھو کہ تم کون ہو وہ جواب میں اپنی معاشرتی حیثیت کو بیان کرے گا اپنا پیشہ بتائے گا کس خاندان سے اُس کا تعلق ہے اور کوئی کام یا ذمیت (تقصید) اُس کا ہے جو معاشرتی طور پر رکھتا ہے یہ معاشرت ہے جس میں کہ ہم زندگی کرتے ہیں چلتے پھرتے ہیں سانس لیتے ہیں اور جس کو ہم اپنی ہستی کہتے ہیں اگر ہم جملہ صفات ذات کے جو معاشرتی نسبت سے متفرع ہیں نظر انداز کر دیں تو پھر اس قول میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ وہ مجموع جس سے امتیاز انسانی شعور ذات کا پیدا ہوا ہے غائب ہو جاتا ہے۔ جس قدر معاشرتی موقع بدلا کرتا ہے شعور ذات میں بھی بالمطابقت انقلاب ہوا کرتے ہیں۔ جب ہم حکومت کرتے ہیں تعلیم دیتے ہیں یا نصیحت کرتے ہیں تو ہم اپنی ذات کے نسبتاً شرف ہونے سے واقف ہیں ہم یہ حیثیت رکھتے ہیں کہ دوسروں کے خیالات کی ابتداء کریں وہی جاری رکھیں اُن کے تشلات کے سلسلوں کی تکمیل کر دیں اُن کے افعال کو ترقی دیں۔ جب دوسروں کے احکام یا ہدایت یا نصیحت ہم کو پہنچتی ہے تو ہم اپنی ذات کو اُن سے نسبتاً اوّل سمجھتے ہیں یہ کہ ہمارے خیالات اور افعال کو دوسروں کے خیالات اور افعال محدود کرتے ہیں۔ وہ ایک مختلف ذات ہے جسکو یہ شعور ہو کہ ہم دوسروں کو پرورش کرتے ہیں یا اُن کو تسلی دیتے ہیں اُس ذات سے علیحدہ ہے جسکو دوسرے پرورش کرتے یا تسلی دیتے ہیں یہ ذات خاندان کے دائرے میں پورے اور دقت میں اور ہے جب ہم دوستوں سے نیک سلوک کرتے ہیں تو اوہیں جب دشمنوں سے کام پڑتا ہے تو اوہیں بچے جب وہ اپنے بڑے بھائی کے ساتھ کھیل رہا ہو اُس حالت سے جبکہ وہ اپنے سے چھوٹے بھائی سے کھیل رہا ہے۔ شعور ذات کے لحاظ سے اختلاف رکھتا ہے۔

تقلید کا فعل شعور ذات کی تکمیل میں نہایت ہی اہم ہے خصوصاً اپنے ابتدائی حلوں میں جب تک تقلیدی کوشش پوری نہیں ہوتی وہ تجربات جو اس کام سے ملحق ہیں جن کی تقلید کی جاتی ہے اب تک تقلید کرنے والے کی رسائی سے باہر ہیں یہ کام اُس کے لئے ایک ایسی چیز ہے جو کہ نسبتاً مبہم اور مخفی ہے۔ اپنی ذات کے



تصور کے ساتھ ایک تقابل شامل ہے کہ وہ بالفعل کیا ہے اور کیا کرتا ہے اور کیا ہوتا یا کرنا چاہتا ہے۔ اور یہ تقابل درمیان اپنی ذات اور اس ذات کے ہے جس کی تقلید کی جاتی ہے جس حد تک تقلیدی کوشش کامیاب ہوتی ہے تو وہ عمل و طریقوں میں بدل جاتا ہے۔ اسی ایک طریق عمل سے یہ قوت حاصل کرتا ہے کہ دوسری ذات کی ہمدردانہ شرکت میں داخل ہو اور اسی کام سے وہ شخص دوسری ذات میں داخل کرنے اور ہمدردانہ ایک ہی عمل سے تعامل کرنے کی قوت حاصل کرتا ہے اسی عمل سے اپنے شعور کی تکمیل کرتا ہے اور اس کے ذخیرے کو بڑھاتا ہے۔ ایک کم عمر بچہ اپنی ماں کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اور کہتا ہے بابا گین پھے بچے کو گیند دیا جاتا ہے اور اپنے طور سے وہ اسے پھینکتا ہے۔ پھر وہ کہتا ہے د بابا گین پھے، لیکن اب اُن الفاظ کے اس کے لئے اور ہی معنی ہیں۔ بابا کا بابا بابا ہے۔ گیند پھینکنے کے قابل ہے۔ اب وہ گیند اٹھا کے اپنی ماں کو دیتا ہے اور کہتا ہے د بابا گین پھے، اب ماں کے گیند پھینکنے میں ایک جدید دلچسپی اور نئے معنی ہیں کیونکہ خود تجربہ کر کے اس نے اچھی طرح معلوم کر لیا ہے کہ ماں کو گیند پھینکنے میں کیا (معلوم) محسوس ہوتا ہے؟

ہم کو یاد رکھنا چاہئے کہ تقلید خصوصاً معاشرتی تعامل کے ساتھ اہمیت رکھتی ہے بچے کا شعور کامیاب ذات کا بہت کچھ ہمدردانہ دلچسپی سے تعلق رکھتا ہے جبکہ وہ ماں سے جو یا ہے اور جو اس کو حاصل ہوتی ہے۔ یا شاید حاصل کرنے میں ناکام ہو۔ اس اعتبار سے وہ تقلید میں ایک مخصوص اہمیت رکھتی ہیں جنہیں بچے کام کا تبادلہ کرتے رہتے ہیں اس کام سے جو وہ خود کرتے ہیں اس کام سے جو دوسرے کرتے ہیں اس لئے نسبتہ فاعلی حیثیت پر آجاتے ہیں اگرچہ پہلے نسبتہ الفعالی حیثیت رکھتے تھے۔ اس طریقے سے بچہ اپنی ذہنی حیات کا عکس دوسرے کی حیات میں معائنہ کرتا ہے جیسا کہ اپنے بدن کا عکس آئینے میں دیکھے۔ دوسرے سال کی تمامی سے یا اس سے بھی پہلے بچہ بلور تقلیدی حکومت کی حیثیت ایسے کھلونوں پر جیسے گرہ یا مقوے کے جانور حاصل کرتا ہے۔ گرہ یا بستر پر لٹائی جاتی ہے اور سو جانے

۱۷۔ یعنی میں گیند پھینکوں گا۔ ۱۸۔ یعنی ماں گیند پھینکے گی

۱۹۔ یعنی کیا جتنی حالت ہوتی ہے؟



پر مجبور کی جاتی ہے اگر سوتی نہیں تو کھلائی کی طرح ناپسندیدگی حلقونی شور سے ظاہر کی جاتی ہے۔ پھر اس کے بعد یہ شریہ (نٹ کھٹ) گڑ یا گوشے میں ڈال دی جاتی ہے بطور سزا۔ فی الواقع چھوٹی بچی اپنی گڑیا کے ساتھ ٹھیک وہی سلوک کرتی ہے جو اس پر حکومت رکھنے والوں نے اس کے ساتھ کیا ہے اور اس کی ٹھیک وہی کردار ظاہر کرتی ہے جو کردار مشابہ حالات میں خود اس کی تھی اس طرح وہ اسکو تخیلی طور سے ایسی زندگی بخشتی ہے جو گویا بطور مثل خود اس کے سوانح زندگی کا استحضار ہے۔ گویا کہ اپنی ذات کو نکال کے دوسری ذات کی طرف منتقل کرتی ہے اس کی ذات کا شعور ایک اور ذات میں ہوتا ہے۔ بطور دیگر وہ کھلائی یا ماں کی نقل کرنے یا (بننے) میں اپنے ذات کی اس متم کے ساتھ اس کو اپنی ذات کا شعور ایک اور ہی طریقے سے ہوتا ہے۔ وہ اپنی ذات کا شعور اس حیثیت سے حاصل کرتی ہے کہ وہ دوسروں پر تصرف رکھتی ہے اور حکومت کرتی ہے۔

**بین الموضوعی تعامل اور عالم خارجی۔** بین الموضوعی تعامل کی تشکیل میں نہ صرف ایک متزاید توسیع اور انقلاب ذاتی شعور کا شامل ہے۔ وہی طریق عمل ایک اور حیثیت سے متزاید توسیع اور انقلاب عالم خارجی کے شعور کا ہے۔ ہم نے دیکھا کہ اور اکی سلح پر جو اختلافات تجربات میں ہیں جو صرف مدرک نظام عضوی کے متغیر حالات اور اوضاع کے تعلق سے پیدا ہوتے ہیں مجسم ذات کی طرف منسوب کئے جانے کا رجحان رکھتے ہیں نہ کہ شے خارجی کی طرف جس سے اس کی غرض متعلق ہے۔ یہ امتیاز بہت صحت کے ساتھ بین الموضوعی تعامل کے نشوونما سے معروف ہو جاتا ہے۔ وہ طریقہ جس میں اس کا وقوع ہوتا ہے آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ دو شخص ۱ اور ۲ ایک ہی موجودہ خارجی لا کے پاس ہیں ۳ کو مختلف پہلوؤں سے ملاحظہ کرتا ہے اس کے گرد پھر کے اس کے پاس جا کے اس سے دور جا کے۔ پھر وہ اس سے اپنی آنکھیں پھیر لیتا ہے یا اپنی پشت اس کی طرف کر دیتا ہے یا کسی چیز کے پیچھے چلا جاتا ہے جو کہ اس کے اور اس شے کے



درمیان میں حائل ہو شاید وہ ایک عینک لگا کے اُس کو دیکھتا ہو یا رنگین شیشے سے دیکھے۔ یہ سب جسمانی حرکاتِ ب کے اُسے مشاہدہ کئے ہیں۔ ۱۲ اپنی حالت کی تمثیل سے اور الفاظ کے ذریعے سے اور ب کی کردار سے جانتا ہے کہ لا کے متعلق ب کے تجربے میں ایک سلسلہ تغیرات کا ہے۔ تاہم اُن کو اُن مختلف اوضاع کے مطابق خود لا میں کوئی تغیر نہیں دکھائی دیتا۔ اسی طرح اگر ب بالکل چلا جائے تو لا بعینہ باقی رہتا ہے وہ تغیرات جو ب کے تجربہ لا میں ہیں ایہ سمجھتا ہے کہ اُن سے لا میں کوئی تغیر نہیں ہوا بلکہ صرف اس کی بنائش میں ب کے نزدیک ہوا اور اسی میں داخل ہے ب کا بالکل غائب ہو جانا اسی طور سے ایک واضح امتیاز درمیان اُس امر کے جو صرف اور اکی عمل اور عموماً عملی طریق کے مختلف شرائط پر موقوف ہے اور وہ امر جو شے فی الخارج سے تعلق رکھتا ہے جس کی حقیقت مستقل ہے پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر ہم چاند کو دور بین سے دیکھیں اور لا صرف آنکھ سے دیکھ چکے ہوں تو ہم یہ نہیں خیال کرتے کہ جو تغیرات ظاہری شکل میں ہو گئے ہیں وہ خود چاند کی ذات میں ہو گئے ہیں۔ چاند حقیقتاً نہ بڑا ہو جاتا ہے اور نہ اُس پر نشان پیدا ہو جاتے ہیں بطور دیگر وہ تفصیلات جو کہ دور بین سے نظر آتی ہیں وہ صرف آنکھ سے نہیں نظر آتیں بلکہ چاند میں موجود ہیں۔ سبب اُس کا یہ ہے کہ یہ فرق جو معلوم ہوئے ہیں وہ ادراک کے یکساں حالات میں معلوم ہو سکتے ہیں اگر ادراک کی حالت بعینہ رہے اور شے مددک میں کوئی فرق نظر آجائے تو اُس کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اگر وہی دور بین اور چیزوں کی طرف پھری جائے تو اور آثار دیکھے جائیں گے۔ اگر ایسا ہو کہ جس چیز کو دیکھیں بعینہ وہی تفصیلات نظر آئیں تو آلے کا امتحان کریں گے کہ وہ گرد آلود تو نہیں ہے یا کوئی اور حالت اُس پر موثر ہے نہ اُن اشیاء کا امتحان ہو اسکے ذریعے سے دیکھی گئی ہیں امتیاز درمیان اُس چیز کے جو مشاہدہ کیجائے اور وہ مرئی صورت

۱۳ تفصیلات سے مراد ہے وہ غار اور پہاڑ وغیرہ جو چاند میں دکھائی دیتے ہیں وہ حقیقت چاند پر موجود ہیں دوری کی وجہ سے نہیں دکھائی دیتے۔ دور بین سے جب نگاہ کو مدد ملتی ہے تو صاف نظر آتے ہیں۔

۱۴۔ مراد یہ ہے کہ چاند میں جیسے داغ دھبے نظر آتے ہیں ویسے ہی اوپر چیزوں میں بھی نظر آتے ہیں اس سے پہلے نہ چاند میں ایسے داغ نظر آتے تھے اور نہ کسی جرم میں تو ہر کو یقین ہو جائیگا کہ دور بین میں کچھ نقص آگیا ہے یہ خیال ہرگز ہو گا کہ اجرام سماوی میں فرق آگیا ہے۔



جو ناظر کو دکھائی دے اُس کو اکثر شخص اور آئینے کے انعکاس سے یا اصل اور اسکی نقل سے تشبیہ دینے کا ایک عام رجحان ہے۔

ذات جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں یہ سمجھی جاتی ہے کہ بدنی نظام کے ساتھ ملکہ ایک ہو جاتی ہے اس سے یہ رجحان پیدا ہوتا ہے کہ جو شے عند الشعور حاضر ہو اُس کو یہ خیال کر لیتے ہیں کہ گویا بدن میں کسی جگہ موجود ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص دیکھے کہ ایک چھڑی اُس کو مارنے کے لئے اُٹھی ہوئی ہے اور وہ بھاگ جائے تو یہ یہی ہے کہ چھڑی اُس کے بدن کے اندر نہیں ہے بلکہ برخلاف اُس کے چھڑی اُس کے باہر ملاحظہ ہوئی ہے جو کچھ اُس کے اندر ہے یعنی بلا واسطہ اُس کے ادراک کا معروض ہے ایک تصویر ہے یا تشبیہ ہے یا اُس چھڑی کا قائم مقامی استحضار ہے۔ یہی مطمح نظر اُس حالت میں زیادہ قوت کے ساتھ ذہن میں آتا ہے جب کوئی شے ساحت ادراک کے ماورائش میں حاضر ہو۔ انعکاس اور آئینہ یا اصل و نقل۔ اس تمثیل کی بنیاد فاسد ہے مجاز نفس کو حقیقت سمجھ لیا ہے یہ تمثیل عامیانه خیالات سے گذر کے فیلسوفوں کی تحریر تک پہنچ گئی ہے جس نے نظریہ علم میں سخت الجھاؤ ڈال دیا ہے۔

وہ نکتہ جس پر اب تک ہم نے بحث کی ہے بین الموضوعی تعامل کا اثر ہے اس فرق کے دریافت کرنے کے لئے کہ علمی طریق عمل کے تغیرات پر کون سا امر موقوف ہے اور شے خارج کی ماہیت سے کس چیز کو تعلق ہے لیکن ایک نہایت ہی اہم طریقہ اور بھی ہے معاشرتی شرکت سے ایک جانچ اُس کی مل جاتی ہے کہ طبعی حقیقت کیا چیز ہے اور اُس کے مقابلے میں محض صورت ظاہری کیا ہے۔ خارج میں وہی اور صرف وہی حقیقت موجود ہے جسکو جملہ ارکان معاشرت یکساں حالات میں مساوی طور سے ادراک کر سکیں۔ عالم خارجی اصلی واسطہ معاشرتی تعامل کا ہے۔ مختلف اذہان شرکت کے ساتھ ایک فعلیت میں عام مقصد کے پورا کرنے کے لئے متحد ہو سکتے ہیں فقط اسی حد تک کہ ہر شخص کو یہ علم ہو کہ دوسرے بھی بعینہ اشیاء کو اسی طرح ادراک کرتے ہیں اور انکا خیال کرتے ہیں جس طرح وہ کرتا ہے اس وجہ سے بین الموضوعی تعامل جسقدر زیادہ وسیع اور موثر ہوتا جاتا ہے اسی قدر ساری اور ثابیت منظر حقیقت خارجی کا پیدا ہوتا جاتا ہے بطور ایسی کسی شے کی حیثیت کے جن تک تمام اذہان کی مشترک رسائی ہے۔ پس ارکان معاشرت



ہر فرد اس خیال کا عادی ہے کہ شے حقیقی موجود فی الخارج وہ چیز ہے جو یکساں حالات میں جس طرح میرے لئے موجود ہے یا ہو سکتی ہے بعینہ اسی طرح دوسروں کے لئے بھی موجود ہے یا ہو سکتی ہے۔ وہ چیز جو یکساں حالات اور اک میں دوسروں کے لئے اسی طرح موجود ہو جیسے اس کے لئے تو وہ محض نمود یا وہم یا دھوکہ یا دوسرہ سمجھی جاتی ہے اگر اس معیار کے فہم میں ناکامیابی ہو تو اس کی دیوانگی کی علامت ہے۔ ایسا شخص اپنے نظام معاشرت میں اپنا کام کرنے کے قابل نہیں سمجھا جاتا میں کچھ دیکھتا ہوں جس کو میں ایک انسان سمجھتا ہوں لیکن اور لوگ جو اسی طرف دیکھ رہے ہیں کچھ نہیں دیکھتے میں یہ قیاس کرتا ہوں کہ یا یہ بصر محض نمایش یا دوسرہ ہے یا کسی طرح یہ نمود شے موجود فی الخارج سے تعلق نہیں رکھتی جیسا کہ میں نے خیال کیا تھا۔ اگر میں باصرار کہے جاؤں کہ ایک آدمی حقیقتہً وہاں موجود ہے تو میرے احباب ڈاکٹر کو بلا بھیجیں گے اور شاید یہ انجام ہو کہ میں دارالجائین میں بند کیا جاؤں یہ حوالہ دوسری ذاتوں کا ہمارے اس تمام انداز میں جو عالم خارجی کے ساتھ ہے سرایت کیے ہوئے ہے۔ اگر صریحاً اس کا اظہار ہو تو یہ شعور کے عقب میں بطور ایک کامن مسئلہ یا اصل کے چھپا رہتا ہے مثلاً فرض کرو کہ ہم ایک گاؤں کی گلی میں سیر کر رہے ہیں اور ہر چیز پر ایک غلط انداز نظر پڑتی جاتی ہے یہ پتھروں کا ایک انبار ہے یہ گھاڑی جا رہی ہے وہ پتلا سا تار برقی کا کھبا ہے یہ ایک مثلث نما کان کی دیوار ہے۔ ہم کو کسی شخص کا شعور نہیں ہے۔ لیکن اجمالی طور سے ہم سمجھ رہے ہیں کہ یہ ایک مشترک عام جمہوری تجربہ ہے کچھ میری ذات خاص پر منحصر نہیں ہے اور لوگ بھی جو کہ بالفعل موجود ہوں یا تصور میں یا موجود ہو سکتے ہوں وہی نظارے دیکھیں گے مکان اور گھاڑی اور پتھروں کا انبار۔ اگر اس منظر کے کسی جزو سے ہم کو خاص دلچسپی ہو تو ہم ایک شخص جو پاس کھڑا ہے اس سے اس چیز کے متعلق گفتگو کرنے لگیں گے یہ تسلیم کر کے کہ اس نے بھی اس کا ادراک کیا ہے یا کر سکتا ہے مثل ہمارے ہم کو یہ خیال بھی ہو گا کہ ہم نے ایک مسئلہ تسلیم کر لیا ہے

سلسلہ یہ ہے کہ جس طرح کسی موقع پر ہم کو کسی شے کا ادراک ہوتا ہے بعینہ اسی طرح دوسروں کو بھی ہوتا ہے تو



بالآخر تعالیٰ فکر اور ارادے سے تدریج نسل انسان کی تاریخ میں فطرت کی  
میکانی رائے پیدا ہو جاتی ہے اور یہ قدیم مذہب تشبیہ کو ہٹانے کے اس کی قائم مقام  
بن جاتی ہے اس مذہب کا رجحان یہ تھا کہ کم و بیش تعین کے ساتھ خارجی اشیا کی طرف  
جو ایسی دلچسپ ہوں کہ خاص توجہ اپنی طرف کھینچ لیں نسل ہمارے نفسی حیات منسوب  
کی جاتی ہے۔ یہ انقلاب ابتدائی حال میں اس واضح اور موثر تقابل کے باعث سے  
ہوا جو غیر ذی روح اور ذی روح اشیاء میں ہے۔ وہ اجسام جن کا کردار ایسا ہو جس سے  
شارکتی تعامل ممکن ہو ان اجسام سے بہت ممتاز اور جدا جدا ہوتے جاتے ہیں جنہیں نظام معاشرت کی  
ترتیب سے موافقت کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ عالم مادی پر وسیع اور گہری نظر اس  
تشبیہی نقطہ نظر کی تصدیق نہیں کرتی جو کہ پہاڑوں، درختوں، چشموں اور آبشاروں کو  
حیات ذہنی نسل انسان کے عطا کرتا ہے اور یہ کہ وہ بھی نسل انسان کے متاثر ہونے کی قابلیت رکھتے ہیں  
بلکہ اب اس کے برخلاف ایک طرف تو انسانی حالات کی دوسری طرف فطرت خارجیہ کی معرفت زیادہ  
ہوتی جاتی ہے یہ علم زیادہ واضح ہوتا جاتا ہے کہ ایسی چیزیں کسی معنی سے ہمارے ساتھ  
معاشرتی نسبت نہیں رکھتیں اور یہ کہ ان کے ساتھ اس خیال سے سلوک کرنا عملاً باطل اور گمراہ

۱۷۔ اس تمام جملے کا مطلب یہ ہے کہ ابتدائیں یہ خیال عام تھا کہ ہر شے آفتاب، چاند، ستارے، زمین،  
درخت، پہاڑ، دریا وغیرہ نسل انسان کے صاحب نفس ہیں حتیٰ کہ قدیم مشائیین اور نیز اہل فارس کا یہ مذہب  
تھا کہ ہر آسمان، عقل اور نفس رکھتا ہے اور وہ حرکت ارادی کرتا ہے صرف عقل اول کو کسی جسم اور نفس سے  
تعلق نہیں ہے ورنہ فلک، اطلس سے لیکر فلک قمر تک ہر آسمان ایک کردی جسم ہے اور ایک عقل اور ایک  
نفس رکھتا ہے۔ اس حساب سے عقول کا شمار نسل ہے اور نفوس علوی صرف نو ہیں اور اسی طرح آسمان  
بھی نو ہیں۔ نوں آسمان کے حصے میں عقل حاضر ہے جس کا تصرف عالم سفلی پر ہے اور اسکو بہت کام کرنا پڑتا ہے  
اس لیے اس کو عقل فعال کہا جسکو یونانی میں ذیمیارغوس کہتے ہیں (نعوذ باللہ)۔ موالیدہ ثلثہ مع جملہ انسانوں کے  
اسی ذیمیارغوس کے مخلوق ہیں ۱۲

۱۸۔ واضح ہو کہ عجائب پرستی کی بنیاد اسی مذہب پر ہے اور ابھی تک دور کیوں جاؤں ہندوستان کی  
معتد بہ آبادی میں یہی مذہب جاری ہے اب اس کی بقا رشی تعصب اور قدیم پرستی پر ہے ورنہ یہ گمان کرنا  
عقل انسان سے سو ٹھنی کی حد میں ہے اگر میں یہ کہوں کہ علماء اور عقلاء واقعی اس زمانے میں یہ تجربہ



کرنے والا ہے۔ سب سے بالا تر مشقت طلب فنون کی ترقی یہ بدلی ہوئی نظر عالم خارجی  
 کی استسیان پیدا کرتی جاتی ہے۔ جہاں تک انسان کا تصرف طبعی ماحول پر ترقی کرتا ہے  
 انسان اشیاء مادی کو یہ نہیں سمجھ سکتا کہ مستقل نفسی حیات رکھتے ہیں جیسی ہماری حیات ہے  
 بلکہ وہ انسانی مقاصد کے پورا کرنے کے واسطے اور آئے ہیں۔ وہ ان کو نسبتاً انفعالی آلات  
 سمجھتا ہے۔ مٹی کھار سے نہیں کہہ سکتی کہ تو نے مجھ کو ایسا کیوں بنایا؟ قدیم  
 تہذیب کا زوال ہوتا جاتا ہے اور اپنے زوال کے ساتھ ہی ساتھ ایک جدید مذہب  
 تشبیہ کے لئے جگہ دیتا جاتا ہے جو تجربے کی جانچ کے لئے مناسب ہے اشیاء مادی  
 اب بھی ایک معنی سے نفسی حیات کے مظاہر اور اسباب معلوم ہوتے ہیں لیکن نفسی حیات  
 انسانی ہستیوں کی ہے جو کہ ان اشیاء کو ایسی صلاحیت بخشتے ہیں کہ معاشرت کے  
 تعالیٰ اتحاد میں انسانی اغراض (غایات) کو پورا کریں۔ ریل گاڑی تعقل اور ارادے کا ایک مظہر ہے  
 تعقل اور ارادہ موجد اور کاریگروں کا صاحبِ راس المال کا جو روپیہ لگاتا ہے اور جوہرِ خلاق  
 کا جو اسے کام میں لاتے ہیں۔ اس طریقے سے ہم اُسے سمجھتے ہیں جب ہم بریڈشا کو  
 دیکھتے ہیں یا کسی ریلوے اسٹیشن پر ٹکٹ لیتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کی پوری اہمیت سمجھنے  
 کے لئے ہم کو چاہیے کہ اس طریقے کو کیا حقہ سمجھیں جس طریقے سے مہذب نظام معاشرت نے  
 مادی ماحول پر پوری قدرت حاصل کی ہے اور اس کو اپنی حاجات کے پورا کرنے  
 کے لئے کیا جدید شکل بخشی ہے۔ جدہر ہم نگاہ پھیرتے ہیں ہم کو انسانی ارادہ اور عقل  
 خارجاً مجسم نظر آتی ہے۔ اگر ہم محض فطرت کے جو یا ہوں تو ہم کو چاہیے کہ کسی  
 صحرا میں نکل جائیں یا کسی غیر آباد پہاڑ کے دامن میں پناہ لیں۔ اور یہاں بھی ہم کو

بقیہ حاشیہ نمبر ۹۷۱۔ کرتے ہیں کہ یہ اشیاء جن کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے واقعی  
 مثل ذوی العقول کے مدح و ثنا سے خوش ہوتے ہیں اور ہماری نذر و نیاز کو قبول کرتے ہیں اور اس کے  
 معاوضے میں ہم کو نعمات دینوی یا نجات اخروی بخشتے ہیں۔  
 لہٰذا لیکن وہ بذات خود کوئی فعلی قابلیت نہیں رکھتے بلکہ ہمارے افعال کے اثر کو قبول کرتے ہیں  
 وہ کسی طرح فاعل نہیں ہیں بلکہ متفعل محض ہیں۔

۱۰۔ بریڈشا ریلوے کے اوقات کی خبری اور گرا لید وغیرہ کی کتاب جیسے ہمارے ملک میں ریلوے کا میڈم وغیرہ ہیں۔



پوری کامیابی نہیں ہو سکتی کہ

عالم خارجی کے اس تمام جدید انتظام اور انقلاب میں جہاں تک اس کا اثر پہنچا ہے ابتدائی تشبیہ سے کوئی مدد نہیں ملتی مگر بطور اتفاق۔ یہ سب یا بھی فعل و انفعالات کے ضوابط اور قواعد کی دریافت پر موقوف ہے جس کا کوئی حوالہ اشیاء مادی کی اندرونی نفسی حیات کی جانب نہیں ہے۔ نقطہ نظر جو مزید فکر اور غور کے بعد موثر ثابت ہوتا ہے وہ میکانیکی ہے۔ کامیاب ہونے کے لئے چاہئے کہ انسان اپنی توجہ اشیاء مادی کے اس اسلوب پر کرے جس سے میکانیکی (کلوں کا ایجاد) ممکن ہوا۔ فطرت خارجیہ کی نسبت یہ نظر اولاً عملی تجویزوں کے تعلق سے پیدا ہوتی ہے جو آلات و ظروف اسلحہ اور کلوں اور اسی قسم کے انتظاموں میں مجسم ہو گئی ہے لیکن جب یہ نظر بڑھتے بڑھتے انسانی خیال پر غالب ہو جاتی ہے تو اس کا ایک جدید استعمال پھیل جاتا ہے۔ یہ نظری طور سے فطری اعمال کی ترجمانی اور تصریح کے لئے کام میں لائی جاتی ہے یعنی وہ اعمال جن کا وقوع انسانی افعال پر موقوف نہیں ہے۔ رجحان یہ ہے کہ عالم خارجی کو عموماً یہ سمجھا جائے کہ یہ ایک میکانیکی نظام ہے جو کہ اپنے کام میں نظام میکانیکی مصنوعی انسان سے مشابہ ہے۔ علوم جدیدہ (سائنس) نے ان خطوط پر خصوصیت سے کامیابی حاصل کی ہے۔ ان علوم کے ذریعے سے ایک مضبوط کوشش اس امر کی ہوئی ہے کہ اعمال حیوانی کی بھی خالصاً میکانیکی نقطہ نظر سے ترجمانی کی جائے۔ جو کچھ ہم نے ابتدائی مذہب تشبیہ اور اس کے فاسد ہونے کے بارے میں کہا تھا نسل انسانی کی تاریخ سے بھی اس کا تعلق ہے۔ بچوں میں بھی ایک خاص منزل نشوونما قابل امتیاز ہے جس میں تشبیہی رجحان پایا جاتا ہے جو وحشیوں کی اس نظر سے مقابلہ کر سکتا ہے۔

۱۔ معلوم ہوتا ہے کہ عالم خارجی کا انتظام میکانیکی قاعدوں پر ہے۔ مثل جذب و انجذاب

عمل و جبر و غیرہ

۲۔ متاثرین کی یہ کوشش ہے کہ ہر حیوان کو ایک میکانیکی متحرک بالذات یعنی آپہ سے تپ چلتی ہوئی کل ثابتہ کریں لیکن یہ سب باری تعالیٰ کے غرض و عمل شانہ کی قدرت کافی ہے جو قرآن کریم میں ارشاد فرماتا ہے ”قل الروح من امر ربی“ اس سے بہتر توجہی نظام حیات کی نہ ہو سکتی ہے۔



قابل ہے۔ لیکن مہذب نیچے ابتدائی حال سے ایسے معاشرتی ماحول میں ہیں جہاں اس طرز خیال کی روک ٹوک کی جاتی ہے اور وہ دبا دیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ حالت مقابلتہ بہت ہی کم مدت تک رہتی ہے اور بعض صورتوں میں تو اس کے موجود ہونے کی شہادت بمشکل پائی جاتی ہے۔ ایک بچی تین یا چار برس کی جب کوئی پھول توڑتے دیکھے تو رونے لگے یہ سمجھ کے کہ اسے تکلیف ہوتی ہے۔ بچوں کا بچ کھلونے کے ٹوٹنے پر اکثر ایک تشبیہی عنصر رکھتا ہے۔ لیکن بعض بچوں پر یہ حالت مطلقاً نہیں گذرتی۔ وہ ہر شخص کو جو ان کے آس پاس ہے ایسے کام کرتے اور کلام کرتے پاتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ درخت اور بے جان چیزیں جو کچھ ان پر گذرتا ہے اسکا حس نہیں رکھتے جیسا ان کو ہے۔ پس وہ بھی بہت جلد ان کی نسبت ایسا ہی سمجھنے لگتے ہیں۔

نتیجہ کلام یہ ہے کہ غلط خیالی سے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ ہم نے غیر دقیق مذہب تشبیہ کے باطل ہونے کا ذکر کیا جو وحشیوں اور کم عمر بچوں میں پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ خود قیاسی جو حقیقت خارجیہ کے سمجھنے کی ابتدائی شرط ہے کبھی کلیتہً غائب ہو سکتی ہے کم از کم عام خیال سے بخلاف اس کے یہ خیال ضمناً ایکس بدلی ہوئی خفیف صورت میں پایا جاتا ہے۔ جب کبھی ہم چیزوں کے زور کرنے یا مزاحمت یا ڈھکیلنے یا کھینچنے یا دبانے یا ڈھکنا ڈھکی کی حالت میں یا کچھ کرتے ہوئے یا ان پر کچھ کیا جاتا ہوا بیان کرتے ہیں۔ یہ ہمارے اشیاء کے عام تصور میں ضمناً شامل ہے کہ وہ بالفعل موجود ہیں اور اپنی ذاتی وحدت اور عنیت کے ساتھ بالاستقلال ثابت ہیں اور ہمارے تجربہ حسی کے تغیرات سے مستغنی ہیں۔ یہ سلسلہ علم یا بعد الطبیعات کا ہے کہ آیا یہ موضوعی عنصر ہماری عالم خارجی کی نظر سے قابل اسقاط ہے یا یہ کہ اسکو

۱۔ علم یا بعد الطبیعات (فلسفہ اولی) سے اس کا فیصلہ ہونا چاہئے کہ آیا حقیقتہً عالم خارجی کی حقیقت جو فی نفسہ ہے یا جو ہم کو منہوم ہوئی ہے اس میں شرکت ذات عاقلہ کی ہے یا نہیں یہ دو طرح سے ایک اس کی ذات میں اندر دئے ماہیت دوسرے اس کے تعقل میں۔ اس میں شک نہیں کہ تعقل حقیقتہً فہم کا بغیر ذات عاقل کی شرکت کے محال ہے اب یہ کہ ذات عاقلہ اس کی ماہیت میں بھی داخل ہے یا نہیں اس کا علم عند اللہ ہے۔



یا آخر ساقط کر دینا چاہئے۔ راقم کا خیال ہے کہ نہیں ذات کی خود قیاسی ہے جس کا  
باعث اس کو مطلقاً دور کر دینا اس مرغ کے مار ڈالنے کے مثل ہے جو سونے کے  
انڈے دیتا ہے۔

## باب پانزوم

### جذبہ

گزشتہ ابواب میں ہم نے صرف علم کی تکمیل پر غور کیا ہے۔ ہم نے  
بلا شک ذہنی حیات کی عینی وحدت سے جس میں غیر منفک اتصال طلب حیثیت کا  
انداز اور تعقل شامل ہے قطع نظر نہیں کی ہے۔ پھر بھی ہماری بحث ایک ہی رخ رکھتی  
تھی۔ کیونکہ ہم نے غرض کو محض ایک عامل اور ایک صلاحیت اور مثالی اختراع میں قرار دیا ہے  
ہم نے صراحت کے ساتھ اس سے بحث نہیں کی کہ اغراض کے مختلف النوع کی تفریق  
اور تنظیم کس طرح ہوتی ہے۔ اب اس مسئلے پر نظر کرنے کا وقت ہے۔ جو کچھ کہ آئندہ  
لکھا جائے گا اس میں اسی عینی طریق عمل تکمیل کا تتبع کریں گے۔ جس میں ہم اب تک مصروف  
رہے ہیں۔ مگر اب ہم اس پر ایک مختلف نقطہ نظر سے بحث کریں گے۔ اب ہم معرفت کے  
منو اور تفریق پر طلب اور حسی انداز کے منو اور تفریق میں صرف ایک جزو موثر کی حیثیت سے

۱۔ مصنف نے اپنے مذہب کا اظہار کر دیا۔ یعنی نفس مائلہ کا اسقاط عالم خارجی کے  
مفہوم سے محال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کا مذہب کسی نہ کسی حیثیت سے  
تصوری ہے۔



نظر کریں گے بعض اس کے کہ غرض کو معرفت کے نوکی محض ایک شرط سمجھیں۔ پہلا قدم ہمارا یہ ہوگا کہ ہم خاص جذبات پر غور کریں اور ان شرائط پر جن کے ماتحت ہم ان جذبات کو محسوس کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ بے شمار اختلافات جذبی حالتوں کے ہیں جو ایسے ہی اختلافات ہماری موضوعی حیات کو بخشتے ہیں ان کا یہ کام ایسا ہے جیسے حتیٰ الحصار کا عمل معرفت میں ہو۔

عام ماہیت جذبات کی۔ ہر مختلف صنف جذبے کی ایک مخصوص صفت رکھتی ہے جس کی تحلیل مزید نہیں ہو سکتی۔ اس کے سمجھنے کے لئے کہ غصہ کیا ہے ہم کو غصے کا حس ہونا چاہئے ٹھیک اسی طرح جیسے سرخ یا نیلے کے احساس کو اسی حالت میں سمجھ سکتے ہیں جبکہ ہم ان کو خود مشاہدہ کریں۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جذبات مطلقاً ایسی بسیط حالتیں ہیں کہ تحلیل بیانی کو کسی طرح قبول نہیں کرتیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی تحلیل بغیر یقینے کی ایسی ترکیب میں نہیں ہو سکتی جس کے اجزا بساطت میں اس سے زیادہ ہوں جن کا دوسری طرح اس ترکیب سے خارج ہونا معلوم ہے۔ ایک جذبہ واحد میں ملتف جذبی حالات بطور مفردات کے پائے جاسکتے ہیں۔ اسکی مساوات محض ان اجزائے نہیں ہو سکتی جو اس کی ترکیب میں داخل ہیں۔ یہ اجزا اس میں داخل ہیں مگر یہ مرکب بعینہ وہی اجزا نہیں ہے۔ رشک میں قریبی اتحاد کے ساتھ غصہ ذاتی شہرت کو نقصان پہنچانے کا خفیہ ملامت اور بہت سے جذبی اجزا جو اس ترکیب سے علیحدہ پہچانے ہوئے ہیں داخل ہیں لیکن یہ سب مل کے خود وہ حالت نہیں پیدا کرتے

۱۔ یعنی جو نسبت معرفت کو عینی شہود سے ہے وہی نسبت ہماری حیات سے جذبات کو ہے۔  
 ۲۔ یعنی جذبی صفات کو بساط ذہن میں وہی نسبت ہے جو نسبت ارکان بسیط کو عالم خارجی سے ہے  
 وہی نسبت بسیط حس اور بسیط جذبہ کو ذہن سے ہے۔ جس طرح مادی کیمیا میں دو قسم کے عنصر ہیں فیزی اور غیر فیزی اسی طرح کیمیائی ذہن میں دو قسم کے بساط ہیں حسی اور جذبی نہ مادی بساط کی تحلیل ہو سکتی ہے نہ ذہن کے بساط۔ اور اقل مادی بساط فرضاً قابل تجزیہ و تحلیل ہیں مگر یہ وہاں فرضاً ہی قابل تجزیہ و تحلیل نہیں ہیں مثلاً مرثہ شیریں کی کیا تحلیل ہو سکتی ہے یا مضحک مسرت کی کیا تحلیل ہو سکتی ہے۔ البتہ ذہن بعض وجدان بسیط ہیں اور بعض مرکب جنکو مصنف نے بیان کیا ہے۔



جو کہ اس در شک سے ہوتی ہے شکر کے مزے اور قوم کے مزے کی آئینہ نش سے میٹھی کافی کا  
مزہ پیدا ہوتا ہے مگر وہ دونوں سے جداگانہ ہے۔ دونوں صورتوں میں امتزاج کی  
ایک علیحدہ مخصوص امتیازی صفت ہے لیکن عام کیفیت مختلف اقسام جذبات میں  
جس پر نظر کی جائے گی یہ ہے کہ کتنا ہی امتزاج ان میں واقع ہو ان میں سے  
ہر ایک میں بلور مرکز اتحاد اس کی ملتف ترکیب کا ایک انوکھا ناقابل تحلیل عنصر شامل  
ہوتا ہے۔

دوسرے یہ ہرگز نہ بھولنا چاہیے کہ جذبات موضوعی انداز ہیں۔ طرف ایک  
معروض کے غصہ ہونا کسی شخص یا چیز پر غصہ ہونا ہے۔ رنجیدہ ہونا کسی چیز سے رنجیدہ ہونا  
ڈرنا کسی سے ڈرنا خوش ہونا کسی چیز سے خوش ہونا۔ ممکن ہے کہ معروض مبہم اور غیر معین  
ہو۔ مگر ہمیشہ ایک رجحان اس کی تخصیص کا ہوتا ہے۔ جذبہ کار رجحان یہ ہے کہ اپنے کو  
کسی مخصوص چیز سے وابستہ کر کے شناخت کرائے۔ ایک شخص جو بد مزاج ہو رہا ہے  
اس کو اس خاص موقع پر اکثر پہلو خلی رنجش اور آزر دگی کے ملیں گے مگر وہ خوش مزاج  
ہوتا یا اس پر کچھ بھی اثر نہ کرتے یا خوش آئند اثر کرتے۔ خوشی خواہ کسی طرح  
ابتدائی حال میں پیدا ہو ایک میلان رکھتی ہے کہ ایسی چیزوں سے خوش ہو جو اور  
صورت میں مساوی حالت پر ہوتیں یا بچہ وہ ہوتیں۔ ایک رشک کرنے والے شخص  
کو اپنے رشک کی قوت ہر قسم کے حالات گرد و پیش سے ہم پہنچتی ہے اگر رشک  
پہلے سے موجود ہوتا تو ہرگز یہ اثر نہ ہوتے۔ امید کی حالت چیزوں کے روشن رخ کا ملاحظہ  
ہے اور مایوسی سے چیزوں کے تاریک رخ پر نظر پڑتی ہے وہی جذب اس طریقے  
سے اپنے کو پے در پے ایک چیز سے دوسرے کی طرف منتقل کرتا ہے۔ ایک خادم  
جو اپنی مخدومہ کی ملامت پر ملول ہے ممکن ہے کہ اپنا غصہ اپنے ماتحتوں پر اتارے  
ہم اکثر ایک شخص اسے خفا ہوتے ہیں صرف اس وجہ سے کہ ہم کو سب نے  
آزر دہ کیا ہے۔

انجام کار ہر صنف مختلف جذبے کی کسی خاص طلب کے رخوں سے  
متعلق ہوتی ہے میلان فعلیت کے ساتھ غصے میں شامل ہے ایک میلان مزاحمت  
کے فنا کر دینے اور بقوت شکرت کر دینے کا۔ ایک غصیل آدی وہ ہے جو کسی شخص



یا چیز کو ٹھوکر لگانا پسند کرتا ہے۔ خوشی میں ایک پھیلاؤ فعلیت کا شامل ہے۔ یہ اپنے ساتھ ایک بڑھا ہوا ذوق توجہ کی ایسی تحریکات یا کردار کے وسیعے لاتی ہے جو کہ بذات خود رنج وہ ہوں اور جس کے عمل میں لانے کے لیے کوئی تعب یا جہد نہ کرنا پڑے۔ لہذا اُس کی حیثیت کھیل کی سی ہوتی ہے توجہ خود بخود بلا ارادہ پیدا ہوتی ہے۔ یہ اصرار کے ساتھ ایک محدود راستے پر قائم نہیں رہتی تاکہ اُس سے کوئی غرض مخصوص حاصل ہو۔ بلکہ خلاف اُس کے یہ باری باری سے اشیاء کا متبع کرتی ہے جو بلا کسی واسطے کے خوشگوار ہیں اور جب اُن کی دل کشی زائل ہو جاتی ہے تو اس کو ترک کر دیتی ہے۔ بیرونی کردار میں نسبتاً عمل تہیہ صلاحیت (درستگی) ظاہر ہوتا ہے۔ حرکت سرعت اور قوت کے ساتھ ہوتی ہے مقررہ لگانا۔ تالیاں بجانا اور چھل کود۔ گانا سیٹی بجانا یہ خوشی کے مخصوص اظہارات ہیں ایک رجحان معاشرتی اعلان اور سخاوت کا بھی ہوتا ہے۔ ایک شخص خوش مزاجی کی حالت میں چند قدم جا کے ایک چوٹی فقیر کو دیگا۔ وہ ملول یا خفا ہوتا تو ایک پیسہ بھی اُس کی جیب سے فقیر کے لیے نہ نکلتا۔

غصہ اور خوشی قوی جذبہ کہے گئے ہیں اس لیے کہ اُن کے ساتھ عموماً فعلیت کا ارتقاع زیادہ ہو جاتا ہے غصے کی حالت میں فعلیت مزاحمت کے خلاف اور خوشی کی صورت میں ایک نسبتاً آزاد اور بلا مزاحمت فعلیت کا اظہار ہوتا ہے۔ رنج اور خوف ضعف کے وجدان ہیں۔ اُن میں بدنی اور ذہنی فعل میں وقفہ ہو جاتا ہے یا دوبارہ جاتا ہے۔ رنج میں ایک رجحان یکساں (اکتاوینے والے) طریقے سے اُس کے مخصوص معروض نقصان اور بد قسمتی پر اصرار رہتا ہے۔ فعلیت دوسری سمتوں میں نسبتاً ضعیف ہو جاتی ہے اور کم دیش کوشش کی ضرورت پڑتی ہے۔ ہم کسی شخص کی نسبت کہا کرتے ہیں کہ وہ رنج میں ڈوب گیا اور اُس کے ابھارنے کی کوشش کرنا چاہیے۔ رنج میں ایک عالم انتحاف (پتی) اور اضطراب تفصیل غریزی کا ہے جس کے ہمراہ گریہ و بکا۔ فریاد اور ایسے حرکات جو کہ عصبی اضطراب کو باہر نکلنے کے تسلی دیتے ہیں بعض مخصوص تفریحی وضع کے جو حالات ماحول کے ساتھ موافقت کرنے کے لیے عملی درستگی کے طریق سے ہوتی ہے۔ یہ عدم موجودگی عملی توفیق کی معروض جذبہ کی ماہیت سے متصل ہے جو (معروض) کہ عموماً کوئی نقصان یا بد قسمتی ہوتی ہے جس کا تدارک محال ہو۔



یہ وہی ہے کہ دودھ کا گھڑا، بہ گیا ہم رو رہے ہیں۔ خوف بخلاف اس کے ایسے موقع پر ظاہر ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی کام کسی خطر یا آفت کو پلٹا دینے بچا جائے یا اس سے بچ جانے کے لئے کیا جائے جواب بلک واقع نہیں ہوا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اس موقع کی ماہیت یہ ہے کہ اپنی اجنبیت یا آئندہ خطر کی دھمکی سے جو ناقابل غفلت ہے پریشان اور بیکار کیے دیتا ہے۔ انتہائی صورتوں میں قوت زایل ہو جاتی ہے اور توجہ شے خوف میں جذب ہو جاتی ہے۔ اس کو شے خوف کا جادو کہتے ہیں۔ عموماً ایک عملی تہیہ (آمادگی) بھاگ جانے یا چھپ جانے کے لئے یا اس کے شل ہوتا ہے اور شاید قوی مزاحمت کے طریقے سے بھی۔ لیکن خوف کا جذبہ اپنی شدت کے تناسب سے عمل کی فعلیت کو باطل کر دیتا ہے تو رشتہ خوف کے مقابلے کے لئے سزاوار ہیں۔

**وجدان اور حس عضوی۔** (نظر چیمس) یہ ایک مشہور معمولی تجربہ ہے کہ جذبات اقلًا جبکہ ایک خاص درجہ شدت سے تجاوز کرتے ہیں تو ان کے ساتھ مخصوص بدنی تغیرات ظاہر ہوتے ہیں جو کچھ تو باہر کے دیکھنے والے شخص کو خارجاً نظر آتے ہیں اور کچھ اندرونی اعضا میں واقع ہوتے ہیں۔ بشرے کے تغیرات عضلات کا انقباض اور انبساط۔ رطوبات جو بدن سے خارج ہوا کرتے ہیں ان کا رک جانا یا بڑھ جانا نفس کی حالت کا بدل جانا ضربات قلب میں اور دوران خون میں تغیرات کا ہونا۔ یہ اختلافات حالات بدن کے اپنی مطابقت سے عضوی احساسات میں اختلافات کے باعث ہوتے ہیں جو اپنی باری میں وجدانی تجربے کے اجزا بن جاتے ہیں۔ عصبی تحریک جو وجدان سے تعلق رکھتی ہے نظام عضوی پر عموماً اس قسم کا اثر کرتی ہے جیسا کہ موسیقی میں آس دینے والے محسوس ہوا کرتا ہے اور پھر اپنی باری سے اس عضوی تصویت (ملک) سے خود بھی متغیر ہوتی ہے۔

تجاربہ تحقیق نے کسی قدر تکمیل اور تصحیح کے ساتھ ان تغیرات کی ماہیت کا سراغ لگایا ہے۔ جو کہ اندرونی اعضا میں خاص جذبات کے لگاؤ سے ہوتا ہے۔

۱۔ کام کرنے کی قوت کو زائل کر دیتا ہے۔ جو اس بجا نہیں رہتے۔ ۱۲۔

۲۔ اپنے اختلافات کے جواب میں عضوی احساسات یعنی تغیرات ہوتے ہیں۔



اور ثابت کیا ہے کہ اگرچہ ظہور ان کا باہر کے دیکھنے والے کو نہ بھی ہو تو بھی اُس قسم کے  
تغیرات واقع ہوتے ہیں۔ ان واقعات سے بعض ماہرین علم کو جن میں ہمیں سب سے  
زیادہ نمود رکھتے ہیں ایک نظریے کا اشارہ ملا ہے اس نظریے کا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ  
جذبات صرف عضوی اور درک حرکی احساسات کے شمول سے پیدا ہوتے ہیں اس نظر سے  
وہ عصبی جوش جو کسی خوش یا بد خبر کے وصول سے براہ راست متصل ہے وہ کسی جذبہ خوشی  
یا رنج سے نسبت نہیں رکھتا جذبہ ایک قسم کی عصبی ضرب (پچھلی چوٹ) سے پیدا ہوتا ہے  
ابتدائی عصبی جوش کا یہ نکلنا (خروج یا سیلان) داخلی (در آ) اعصاب کے ذریعے سے  
ہوتا ہے جس سے اندرونی اعضا میں تغیرات ہوتے ہیں یہ اپنی باری میں عضوی  
احساسات پیدا کرتے ہیں یہ عضوی احساسات جو اس طرح پیدا ہوتے ہیں یہی  
جذبہ کے (مقوم) قائم کرنے والے ہیں یہ ہمیں کا نظریہ ہے کہ  
اس نظریے پر کھلے کھلے اعتراضات ہیں جو اس کے قبول کرنے سے  
مانع آتے ہیں جبکہ بہت مضبوط اور صریح شہادت بھی اس کے موافق موجود نہیں  
ہے۔ اولاً اس نظریے نے کوئی جگہ نفسی تغیر کے لئے نہیں چھوڑی جو کہ ابتدائی عصبی  
جوش سے تعلق رکھتی ہے جو اپنے سیلان سے وسیع عضوی اضطراب کا موجب  
ہوتا ہے۔ خبر بد کا صدمہ میرے دل کی حرکت کو روک دیتا ہے۔ یہ نفسی طبیعی  
موارات کے منافی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صدمہ قبل تغیرات بدنی واقع ہونے کے محسوس  
ہو جو تغیرات بدنی اس کی وجہ سے واقع ہوتے ہیں۔ لیکن اگر یہ محسوس ہوتا ہے  
تو یہ اور کس طرح محسوس ہوگا اگر جذبہ کی صورت میں محسوس ہو۔ اس کی شدت  
سوائے وجدانی شدت کے اور کیا ہو سکتی ہے اس سے بڑھ کے یہ بہت مشکل  
ہے کہ ایسے خصوصیات مقرر کیے جائیں جو عضوی احساسات کو جن سے  
جذبات بنتے ہیں اور احساسات سے بخوبی تمیز کر دیں۔ بھوک پیاس در و سرخار یا  
زکام کی پھیلی ہوئی بے چینی جذبات نہیں ہیں۔ تو پھر تمیز خصوصیت عضوی تغیرات  
کی کیا ہے جس سے جذبی شعور پیدا ہوتا ہے؟ اس نظریے سے اس کی محقول  
توضیح نہیں ہوتی۔ وہ عضوی احساسات بھی جن کا داخل ہونا اور مجموعی جذبی حالت کو  
رنگ بخشنا مسلم ہے وہ بھی صرف حسی احضار سمجھے جاتے ہیں جبکہ ان پر علیحدہ علیحدہ



توجہ کی جائے۔ سردی سے لرزہ اور گرمی کی سنسناہٹ (تیورانا) اسی طرح معلوم ہوتی ہیں کہ وہ سردی کا لرزہ اور گرمی کا تیورانا ہے نہ کہ وجدانی انداز موضوع کی طرف معروض کے معلوم ہوگا کہ عضوی احساسات صرف وجدان سے مخلوط ہو سکے جذبی خاصیت اختیار کرتے ہیں جن کے باب میں ضروریہ سمجھنا چاہیے کہ نسبتہً مستقل وجود رکھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ نہایت جدید اور بالکل ٹھیک تجاربی تحقیق کے نتائج صاف صاف اس نظر کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ جو تعلق جذبے کی مختلف صنفوں میں اور مینر تغیرات بدنی میں ہے نہ ایسا سیدھے نہ ایسا یکساں جو کہ نظریے کا مطلوب ہے۔  
اس نظر کے موافقت کیلئے موافق تامل کے تجربے کی جانب رجوع کرنے کو کہا گیا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ جب ہم مضبوط قصد کے ساتھ ملزوم تغیرات عضوی اور ان کے لازم احساسات سے قطع نظر کرتے ہیں تو خود جذبہ ہماری نظر سے غائب ہو جاتا ہے۔ کچھ باقی نہیں رہتا جس کو ہم جذبہ کہیں۔ اس بیان میں شبہ کرنے کے مقول وجوہ ہیں۔ اور یہ بھی کہ اگر ہم اس کے صدق کو تسلیم بھی کر لیں تو اس سے جس امر کے ثبوت کا قصد کیا گیا ہے وہ نہیں ثابت ہوتا۔ ممکن ہے کہ مخصوص اظہار بشرے وغیرہ کا ضرورت جذبے کی اصل ماہیت میں داخل ہو بالفرض اگر اس کا ظہور ہو تو جذبہ بھی علی الاتصال قائم نہ رہے۔ مگر اس سے یہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکلا کہ جذبے کو بعینہ ہم وہی شے قرار دیں جس کو اس کا ظہور کہتے ہیں اور اس سے جو عضوی احساس پیدا ہوتا ہے۔ اس پر بھی زور دیا گیا ہے کہ ہم میں وجدان پر قابو رکھنے کی قوت ہے اس طرح کہ اس کے خارجی ظہور کو دباویں۔ بلا شک یہ ایک حد تک ممکن ہے لیکن اس واقعے کی توجیہ بغیر تسلیم کرنے اس نظریے کے آسانی سے ہو سکتی ہے۔ یہ کہ براہ راست جذبی تحریک کے دبا دینے یا معطل کر دینے کی قوت ہے جب ہم اسکے مخصوص مخرج کے مانع ہوں۔ مزید برآں یہ ہے کہ جو شخص یہ کوشش کرتا ہے کہ وجدان کے خارجی اظہار کو روک سکے وہ وجدان پر پہلے ہی سے کچھ قابو رکھتا ہے۔ وہ وجدان کا اتباع نہیں رہا اس کے فوہن پر (دعاوی) اقتضادات کا اثر ہے

۱۔ یعنی اس نظریے پر غور و تامل اور بصیرت کو شاہد قرار دیا ہے ظاہر ہے کہ یہ استدلال نہ ٹھیک اور نہ ایک شخص کی بصیرت جو خود ایک وجدانی امر ہے دوسرے کی بصیرت پر حجت نہیں ہے۔



جو جذبے کو روکتے ہیں۔ بالآخر اپنے بیرونی کردار کو تبدیل کرنے کے ساتھ ہی اس کی توجہ اور اس کی محسوس انرجی (توانائی) دوسری راہوں کی جانب پھیر دی گئی ہے اور اس طریقے سے جذبی تحریک رک جاتی ہے۔

پس ہم جنس کے نظریے کو تسلیم نہیں کر سکتے بلکہ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم اسکو تسلیم بھی کریں تو یہ نظریہ علم خواص الاعضا کے لئے زیادہ مفید ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ جذبہ ایک قسم کا احساس ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ جذبے کا وقوع مشروط ہے جیسے احساس کا وقوع مشروط ہے یعنی تحریک باہر لجانے والے (محرک یا اثر) اعصاب پر چلتی ہے۔ جذبہ ایک حسی حیثیت موضوع کی ہے طرف معروض کے۔ احساس اس قسم کی چیز نہیں ہے۔ اس امتیاز پر کوئی نظریہ جو جذبات کی پیدائش کے طریقے کی توجیہ کرتا ہے کچھ اثر نہیں کرتا۔ اندرونی نقطہ نظر سے موضوع جس کو جذبے کا تجربہ ہوتا ہے اس کے دراصل حسی لہور سے مختلف معلوم ہوتا ہے خواہ جنس کا نظریہ صحیح ہو خواہ غلط لیکن ٹھیک یہی اندرونی نقطہ نظر ہے جو ماہر علم نفس کے لئے اہم ہے بمقابلہ ماہر علم خواص الاعضا کے۔

جذبات اولیہ و مشتقہ۔ جب ہماری قابلیت کسی جذبے کے محسوس کرنے کی اور جذبات کے پہلے محسوس ہونے پر موقوف ہو یا کم از کم انکے محسوس کرنے کی قابلیت کے اکتساب پر تو ایسے جذبے کو مشتق کہتے ہیں۔ دوسرے وجدان جن پر یہ موقوف ہے کہ ابتدائی ہیں۔ رحم جو کسی شخص کو کسی شخص کے رنج پر آئے یا کسی بے بس کے غصے پر ٹکرتا تھا کہ اس رحم کے جذبے کا اس کو حس نہوتا اگر اس کو اس کے مثل تجربے خود ہوئے ہوتے۔ اس حد تک یہ رحم کا جذبہ مشتق ہے یہ مبنی ہے اس شخص کے بذات خود رنج اٹھانے یا ناتوانی میں غصہ آنے پر۔ اس سے لزوماً یہ مراد نہیں ہے کہ پہلے جذبات خود اسی کی ذات میں ہمدردی سے پھر بیدار ہو گئے ہیں جب وہ ایسے شخص پر جو بالفعل مبتلا ہے رحم کرتا ہو پھر بیدار ہوتا کم و بیش درجے سے ممکن ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ اجزا بالکل موجود نہوں یا بمشکل ان کا امتیاز ہو سکے۔ جبکہ اسے رحم کا جذبہ ہو۔ ضروری صرف اس قدر ہے کہ اس کے پہلے جذبات رنج یا بے بس غصے کے ایسے ذہنی میلان چھوڑ گئے ہوں جو آئندہ اس کے



جذبی تجربے میں تغیر پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں خصوصاً اُس کو ایسا اثر پیدا کر دیا ہو کہ اُسے خاص قسم کے رحم کا جذبہ ہو دوسری صورتوں میں حبس کا جس نہوتا کر لفظ مشتق سے ضرورتاً التفان (پیدگی) مقصود نہیں ہے اُس کا ضرورتاً یہ مفہوم نہیں کہ جو نسبتاً اولیٰ صنفیں جذب کی اُس جذب کی ترکیب میں بطور اجزا شریک ہوں جو موجودہ وجدان کے لئے شرائط وقوع تجویز ہوتے ہوں۔ اکثر جذب مشتق میں جذبات اولیہ کا مکرر وقوع نہایت خفیف اور خفی ہوتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ہمیشہ ایسا ہی ہوتا ہے تو بلا ضرورت مشکلیں پیدا ہوں گی تو

غضب، خوف، رنج، خوشی، تعجب اپنی بسیط صورتوں میں مطلقاً اولیٰ معلوم ہوتے ہیں۔ یہ اور جذبی تجربات کے فروع نہیں ہیں جن کو اُن کے شرائط یا اجزاء تجویز کریں۔ دوسرے جانب شکرگزاری، ملامت یا زخم خوردہ غرور، مشتق جذبات کی مثالیں ہیں تو

ماہر علم نفس کو اس تحقیق میں کہ مابین مشتق اور (مصدر) یعنی نسبتاً اولیٰ جذبات کے پیدائشی اطلاق دریافت کریں ایک وسیع میدان جولانی طبع کے لئے ملتا ہے لیکن بد قسمتی سے خاص اس سمت میں بہت ہی کم اہم کام کیا گیا ہے۔ متقدمین نے صرف اس پر قناعت کی ہے کہ مختلف اصناف جذبات کی حدود رسم و تقسیم بیان کی جائے۔ گو یا کسی عجائب خانہ میں کچھ نوٹے رکھے ہوئے ہیں جن کو کب بکشت بالکل غیر کافی ہے جذبی جہات کی روانی کا حق اس سے نہیں ادا ہوتا یعنی

۱۔ یعنی اس قاعدہ کا لزوم ثابت کرنا دشواری سے خالی نہیں ہے۔ لہذا دونوں متشدد بجائے موجب کلیہ کے موجب جزئیہ کو اختیار کیا ہے اگرچہ استدلال خفیف ہو گیا۔ مگر وہ وقت باقی نہ رہی اور کام اس طرح بھی چل گیا تو

۲۔ جذبات کی نوعیں بے شمار ہیں اور پھر ترتیب و اجتماع کے قاعدے سے اور بے شمار نوعیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس مقام میں مصنف نے جذبات کو رنگوں سے تشبیہ دی ہے جس طرح دو یا زیادہ رنگوں کی آمیزش سے ہزار ہا مختلف رنگ بنتے ہیں اسی طرح جذبات کے خلط سے جدید مرکب جذبے طرح طرح کے پیدا ہوتے ہیں تو



وہ طریق ہیں۔ سے اندرونی ضرورت الوان جس جذبی کے بے شمار طریقوں سے ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط ہوتے ہیں بقول پروفیسر جیمس علم نفس کے بحث میں محض تصریحی علم ادب (لٹریچر) جذبات کا ایک نہایت ہی وقت طلب طویل ہے۔ میں بجائے اس کے کسی کھیت میں مختلف قسم کے پتھروں کے بیانات پڑھنا پسند کرتا۔ وہ کہیں ایک مرکزی نقطہ نظر یا قیاسی یا تکنیکی اصول کا نشان نہیں دیتے۔ اس بے اطمینانی کی وجہ متاخرین مصنفوں کا یہ رجحان ہے کہ وہ جذبات کی نفسانی بحث کی طرف رجوع کر کے عضو یا قیامی بحث بجائے نفسانی بحث کے چھیڑ دیتے ہیں۔ جذبات کے ملزوم شرائط کو بیان کر جاتے ہیں۔ نہایت عمدہ اور وسیع میدان ہماری طبع آزمائی کے لیے اس طرح ملتا ہے کہ ہم قصد صحیح سے نکونی (پیداہشی) اصل کی گرفت کر کے با ترتیب بحث کریں۔ یہ تصریح مقصود ہے کہ مشتق وجدان نسبتاً اولیہ شکلوں پر مبنی ہیں۔ اس کتاب کے حدود میں ہم اس سے زیادہ کیا کر سکتے ہیں کہ ایک نمونہ اس قسم کے کام کا ہبیا کر دیں کہ ان خطوط پر کیا کرنا ہے یہ نمونہ آئندہ باب نازک جذبات میں شامل ہے۔ یہ باب میں نے نہیں لکھا ہے بلکہ مسٹر اے ایف شینڈ نے تحریر فرمایا ہے جو اس مسئلے سے اور اس کے مالہ و ماعلیہ سے خاص اہمیا رکھتے ہیں۔

۱۔ یعنی لولانی بیانات جن سے طبیعت اکٹا جائے گا

۲۔ یعنی علمائے نفس نے کوئی خاص اصول جذبات کی پیرائش کا نہیں بیان کیا جس سے ان کی تنویر اور تقسیم میں سہولت ہوتی اور بیک نظر سمجھ میں آتے علیحدہ علیحدہ ہر جذبے کو بیان کیا ہے اور اسکے خواص اور آثار کا ذکر کیا ہے۔ یہ علمی طریق نہیں ہے۔



# باب شانزوم

## نازک جذبات کے ماخذ

مصنف الگزنڈ ایف شینڈ

نفسیات کے طریقے سے جذبات پر بحث۔ مدتوں سے جذبات کے علم میں ہماری خاص ترقی اس پر موقوف ہے کہ علم خواص الاعضا کی رو سے ان کے آثار اور شرائط کیا ہیں۔ اور یہ مسلک قدوہ ماہرین علم نفس کو بھی اس طرف رجوع کرتا ہے کہ وہ عصبی اور دوسرے اقسام کے احساسات پر زور دیتے ہیں جو جذبات میں داخل ہیں مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک طریقہ اس بحث کا ہے جو پہلے طریقے کا مکمل ہے یہ جدید طریقہ علم نفس سے تعلق رکھتا ہے اور اس طریقے کی طرح غیر متبع نہیں ہے جسے پروفیسر جیمس مردود خیال کرتے ہیں۔ پروفیسر موصوف کا بیان ہے کہ جذبات اکثر مصنوعی اختلافات پر مبنی کیے گئے ہیں اور ان کی صحت محض ادعائی ہے کیونکہ سوائے بعض اولی جذبات کے باقی جذبات میں کافی استقرار خیال اور حس کا نہیں ہے کہ علی حدود میں معین ہو جو حیات اس میں داخل ہیں وہ متغیر حالت میں ہیں قوت اور ترکیب دونوں اعتباروں سے۔ وہ بعینہ باقی نہیں رہتے درآں حالیکہ ہم ان کو اسی نام سے نامزد کیے جاتے ہیں وہ ہماری تحدید میں غلط انداز ہیں اور اس واقعے کے ملاحظے کے بعد جس کو ہم سب ملاحظہ کرتے ہیں ہم اس سے نتیجہ کیا نکال سکتے ہیں؟ ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ جذبات کی علمی بحث ممکن نہیں ہے



سوائے اس کے کہ ان احساسات کا نتیجہ کیا جائے جو ان کے شرائط سے از روئے علم خواص الاعضاء تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ ایک اور شق بھی ہے جو زیادہ امید افزا ہے۔ وجدان کی اس تغیری حالت سے موافقت کر لینا چاہیے اور اس تغیر کا پورا استعمال کرنا چاہیے سکونی حدود سے انگوینہ کرنا فضول ہے۔ اسکی مشیک (جالدار) موجوں اور اٹے بہاؤ کی ترکیبوں کا پیچھا کر کے یہ دیکھنا چاہیے کہ بہاؤ کس طرف کا ہے (رجحان کیا ہے) کیونکہ اس کے رجحان پیچ و پریچ ہیں۔ انکی ضربیں مخصوص ہیں بلکہ نہایت خاموش۔ تم ان کے انجاموں سے ان کو سمجھ سکتے ہو۔ ان کے انجاموں سے ان کی موجودگی کا سراغ لگا سکتے ہو نہایت ناپائیدار ترکیبوں میں جہاں انکی حیثیت پھانی نہیں جاسکتی ان کی حیثیت کو محفل رہنے دو ان کی تحدید بذریعہ انجاموں کے کرو۔ صرف اس طریقے سے یا اور کسی طرح اسکو پورا کر کے ہم جذبات کے خم و خم تکیل کی راہ کا نشانہ پاسکتے ہیں اور اگر ہماری امید فضول ہو تو ہم انکے گداز اور تضاد کے اصلی قوانین کو بیان کر سکتے ہیں۔

لیکن اس طریقے کے مجرد بیان پر مناقشہ نہ کرو۔ بلکہ اس طریقے کی خوبی کا اس کے نتائج سے امتحان کرو۔ پھر نازک جذبات کے خاص اقسام پر اس کو منطبق کر کے دیکھو اور اگر اس طرح سے مآخذوں کو پہچان سکیں جو کہ ہرین علم نفس کو بسیط اور ادنی معلوم ہوں تو بھی یہ طریقہ بالکل بلا قدر و قیمت نہ ٹھہرے گا۔

نازک جذبہ اور ہمدردی۔ نازک جذبے کو اکثر ہمدردی سے اور عشق کو دونوں سے خلط کر دیتے ہیں اور جب ان پر علیحدہ بھی بحث کرتے ہیں جیسا کہ پروفیسر بن نے پے درپے ابواب میں کہا ہے تو بھی ان کے مابین جو تعلق ہے وہ صاف نہیں ہوتا۔ ایک عامی کے نزدیک عشق ہمدردی نازک حسدیت یکساں ہیں یا اس کو ان میں کوئی بڑا فرق نہیں معلوم ہوتا۔ اور پروفیسر بن کی توجیہ میں بھی عشق

۱۔ مطلب یہ ہے کہ جزئیات پر اس طریقے کو جاری کر کے اسکا قاعدہ دیکھو نہ یہ کہ محض اس قاعدے کے الفاظ پر مابعد الطبیعی تجتبیں شروع کر دو۔

۲۔ شفقت کو انگریزی میں نازک وجدان کہتے ہیں اور حمیت کے معنی ہمدردی یا



نازک جذبہ ہے۔ اس نے دوسرے (نازک جذبات) پر ایک باب لکھا ہے اور پہلے (عشق) پر کوئی باب نہیں لکھا۔ وہ کہتا ہے "اگر م۔ نازک جذبہ عشق و الفت کی اصلیت" وہ اجتماعی حالت کو عشق محبت نازک التفات کے مفہوموں کا ماتخذ قرار دیتا ہے۔ ایک نہایت نادر ابواب میں سے کتاب سکولوجیہ وی سائنس ہے (علم نفس متعلق وجدانات مصنفہ پروفیسر ریٹ) جو کہ ہمدردی اور نازک جذبے پر لکھی ہے اس میں ہم ایک صاف توجیہ ان کے امتیاز کی پاتے ہیں۔ وہ (مصنف موصوف) (ہمدردی) کے دونوں مرتبوں میں تفریق کرتا ہے۔ پہلی خالص اور غیر مخلوڑ ہے۔ لیکن یہ نازک نہیں ہے جیسے کسی شگفتہ محفل میں ہم شگفتہ ہوں اور خاموش ملول محفل میں ہم بھی ساکت و ملول ہوں۔ دوسرے مرتبہ میں ہمدردی ایک اور عنصر کے ظہور سے نمایاں ہوتی ہے نازک جذبہ (نیک مزاجی ہمدردی سے ترمیم وغیرہ) یہ اب محض ہمدردی نہیں ہے یہ ایک خالص اور بسیط شنائی مرکب ہے۔ یہ ہمدردی ایک محدود اور عرفی استعمال سے کہنا چاہیے کہ یہ بھی بین کی تعریف ہے انھوں نے اس طرح تعریف کی ہے دوسرے شخص کی حیثیات میں داخل ہوتا اور اس دوسرے کی طرف سے کام کرنا یہ سمجھ کے کہ وہ ہمارے ہی حیثیات ہیں۔ اس تعریف سے ان کی علیحدہ بحث نازک جذبہ اور ہمدردی کی انجمن میں ڈال دیتی ہے۔ اور اس سے ہم کو یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ بعینہ ایک ہی ہیں اور زناشوی تعلق کو مستثنی کر کے عشق کے ساتھ بھی ان کو خلط کر دیا ہے تو بھی پروفیسر بن نے سرسری طور سے اسی تفریق پر نظر کی ہے جو پروفیسر ریٹ کے نظریے میں نمایاں طور سے ہے اور اس خاص مسئلے کو اس طرح ظاہر کیا ہے ہم کیونکر ہمدردانہ وجدان کو دوسری شخصیت سے ملحق کرتے ہیں۔ تاکہ اس کی انگوں پر اس کی جانب سے کام کریں۔ لیکن اس نے (پروفیسر بن) نے ایک دوسرے جذبے کے موجود ہونے کا گمان نہیں کیا جو کہ اس کو شفقیت کے ساتھ بدل دیتا ہے اور اس کو عرف عام کے محاورے کے موافق ہمدردی بنا دیتا ہے

سلہ و محفل خود راہ مدہ بچونے را با آشفته دل آشفته کندا بخنے را



دوسری جانب پروفیسر ریٹ نے ان صورتوں کی طرف توجہ نہیں کی جہاں خالص ہمدردی نازک ہو جاتی ہے۔ جیسے ایک شخص کا ترجم کسی پر جو بلا میں مبتلا ہو دوسرے شخصوں میں ہمدردانہ ترجم کو بیدار کرتا ہے۔ کیونکہ جہاں کہیں ابتدائی وجدان نازک ہے ایسا ہی ہمدردانہ وجدان کو بھی ہونا چاہیے جس میں اس کا اندکاس ہوا ہے اور جہاں ایسا نہیں ہے خالص ہمدردی اس کو نازک نہیں بنا سکتی۔ مگر کہ حرب میں مستقامت جس جو دشمن کے خلاف ہو اس سے ہم ہمدردی کر سکتے ہیں۔ یہ خودخوارانہ اظہار ایک شخص کا اس کو امید ہے کہ ان پر رحم نہیں کیا جائے گا مستقامت روح دوسرے میں پھونک دے سکتا ہے۔

اس قدر بطور تمہید کافی ہے اور جس طرح پروفیسر ریٹ نے اگرچہ قطعی طور سے ثابت کر دیا ہے کہ خالص ہمدردی اصلاً نازک اور بے غرض نہیں ہوتی لیکن مسئلے کے عکس پر بحث نہیں کی۔ میں یہاں اس طرف رجوع کر دوں گا پہلا سوال یہ ہو گا کہ کس حد تک خود نازک جذبہ بذات خود ہمدردی ہے یہ بلا غرضانہ حیثیت کو کس طرح حاصل کرتا ہے اور بالآخر یہ کہ ماخذ اس نازک جذبہ کا کیا ہے جس کو پروفیسر ریٹ نے ”بسیط اور اولی“ بیان کیا ہے اور پروفیسر بین نے اسکو ”مئلہ اولیات“ کہا ہے اگر یہی پہلا انسانی جذبہ نہیں ہے تو

ہمدردی کسی خاص قسم کی حس پر محدود نہیں ہے ہم اس لفظ کے یہ معنے لے سکتے ہیں کہ یہ یا وہ طریقہ ہے جس سے ایک مثنی جذبہ ہم میں پیدا ہوتا ہے یعنی اس کی اصل کا اظہار بشرے الفاظ یا اشاروں سے کسی دوسرے شخص کیلئے یا اس لفظ کے پہنچنے میں کہ محض واقعہ انطباق اور بعینہ دو یا زیادہ جذبوں کے آثار کا مختلف ذہنوں سے متعلق ہونا اور پہلے معنے جو زیادہ پیدار ہیں ان میں دوسرے معنے داخل ہیں مگر ہم دونوں کو عرف عام کے موافق استعمال کرتے ہیں۔ جو لوگ کسی بڑے مقرر کی تقریر سن رہے ہیں اس کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہیں کیونکہ مقرر کے جذبات کا اظہار

لہذا مطلب یہ ہے کہ ایک سپاہی کو اسی فوج کے دوسرے سپاہی سے اس لئے ہمدردی ہے کہ دونوں دشمن سے انتقام کے درپے ہیں۔ یہ صورت بھی شرکت حس کی ہے۔



سامعین میں وہی جذبہ پیدا کرتا ہے سامعین ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہیں کیونکہ وہ جذبات جو بالماثلت پیدا ہوئے ہیں سب میں یکساں ہیں۔ رحم اور اصلی تحریکیں رنج کی۔ رحم ایک ہمدردانہ جذبہ ہے مگر اس کی نزاکت ہمدردی میں تحول نہیں ہو سکتی ایک شخص غضب یا تلخی اوقات میں مبتلا ہو ایک عورت اس کے ساتھ ہمدردی رکھتی ہے مگر نہ اسکو غضب کا حس ہے نہ تلخی پیش کا تو ہمدردانہ اثر اس عورت کے حس میں کیا ہے؟ اس عورت کا جذبہ نازک ہے۔ اس مرد کا وجدان سخت ہے۔ عورت کا غم سے بھرا ہوا ہے مرد کا غضب سے عورت کی ہمدردی تکلیف پر منحصر ہے مرد کو تکلیف میں دیکھ کے دونوں کا جذبہ درد آلود ہے اس کے علاوہ دونوں میں کوئی امر یکساں نہیں ہے۔ اس کی ہمدردی ایک ناکافی پیمانہ اسکے رحم کا ہے۔ اس عورت کا کامل رحم ایک بالکل ناکامل ہمدردی ہے اگر اس عورت کی ہمدردی کامل ہوتی تو سخت ہوتی نازک (نرم) ہوتی۔ ہمدردی سے تجاوز کرنے پر نازک ہو جاتی ہے۔

خالص ہمدردی کی چلہ صورتوں میں جہاں کہیں کہ انعکاسی جذبہ جدید اجزاء سے متغیر نہیں ہوا ہے تو ہماری کردار ایسی ہوتی ہے گویا کہ اس جذبہ کی ہم میں معمولی طریقے سے تحریک ہوتی ہے گویا کہ یہ براہ مستقیم تحریک سے پیدا ہوا ہے انعکاس نہیں ہے جب ہم کو ہمدردانہ طور سے غصہ آتا ہے تو ہم میں میلان ضرر رسانی یا آزار دہی کا ٹھیک اسی طرح ہوتا ہے جیسا کہ ہمیں سے لڑائی ہوتی تھی۔ جب ہم پر رحم کا اثر اپنے زیادہ رحم ہمسایے کی وجہ سے ہوتا ہے تو ہم اس تکلیف کے دفعیے کے لیے اسی طرح آمادہ ہو جاتے ہیں جیسے ہم کو اس کے دیکھنے سے بلا واسطہ تحریک ہوتی ہے اور جیسے جب ہم کسی چیز سے خوش ہوتے ہیں تو اس کے قریب موجود رہنے کا میلان رکھتے ہیں جیسے جب ہمارے ہم نشین کی خوش مزاجی ہم میں سیرایت کر جاتی ہے تو اس کی صحبت میں رہنا چاہتے ہیں بایں شواہد اس سے جسد اہولے ہیں۔ یا

۱۔ دل نادان سے کیا قریب کروں؟ اس کے پہلو سے اٹھ کے آتا ہے؟



جیسے جب ہم کسی چیز سے ناخوش ہوتے ہیں تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس سے  
الگ رہیں۔ جیسے جب ہم کو کسی مایخو لیا یا (منگین) آدمی سے افسردگی ہوتی ہے  
تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس سے کنارہ کریں۔ لیکن جب ہم کو اس پر ترجمہ ہوتا  
ہے تو ہمارا رویہ بالکل جدا گانہ ہوتا ہے بجائے کنارہ کشی کے ہم اس کے ساتھ  
رہتے ہیں بجائے اس کو ترک کرنے کے ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس کے کام  
آئیں۔ ہمدردانہ ملال جس کا انعکاس ہماری ذات میں اس کی جانب سے  
ہوتا ہے نازک نہیں ہے مگر ترجمہ جو کہ ہمدردانہ نہیں ہے جو اس کے حس کا  
انعکاس نہیں ہے نازک ہے۔ کیا یہ جدید اور نازک جذبہ اس عظیم تغیر کی توجیہ کیے  
جو ہمارے حس اور انداز میں واقع ہوا کافی ہے؟ یہ صرف سابق کی تحریک کنارہ کشی اور  
ترک پر غالب ہی نہیں ہوا بلکہ اس نے جدید اور متضاد تحریکات کشش اور خدمت گزاری  
کو اپنا قائم مقام بنایا؟ ہاں اس کا ایسا اثر ظاہر ہوتا ہے اور بقول پروفیسر بن ایک  
یہ استثنائے ارادے کے منظم اخراج کے لئے جو ہماری لذتوں کی موافقت میں  
ہوتا ہے۔ اس کے سوا پروفیسر بن نے کوئی اور تصریح اس عجیب واقعے کی نہیں  
بیان کی سوا اس کے کہ اجتماعی انس جس کا خیال دلوں میں راسخ ہے تیشل اسکی طرق حوالہ  
کر دیا ہے۔ اور وہ زمین اس توجیہ کو کافی نہیں سمجھے اور جب اس سے بہتر وجہ  
معلوم نہ ہوئی تو دفع الوقتی کے لئے اسی کو تسلیم کر لیا۔ کم از کم اس کا یہ سبب نہیں ہے  
کہ ہمارے ہمدردانہ حس سے ایسا نازک جذبہ اور مستثنیٰ اظہار پیدا ہوئے۔  
بلکہ اس کی وجہ ترجمہ ہے تو پھر ترجمہ کیا ہے؟ کیا ہم اس کی تحلیل کر سکتے ہیں؟  
کیا ہم اس کی قسم کو بیان کر سکتے ہیں اور اس طرح اس تخصیص کا تعین کر سکتے ہیں  
کہ اس کی تحریک ایسی ہی استثنائی ہے جیسی بظاہر معلوم ہوتی ہے۔ ہاں ہم  
کم از کم اس کی قسم کو بتا سکتے ہیں اور یہ کہ اس کی تحریک ایسی استثنائی نہیں ہے  
جیسا بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ ترجمہ ایک قسم کا حزن ہے ملائم نہ کہ شدید اسی سے



اس کی تحریک ماخوذ ہے۔ کیونکہ تمام حزن جو کہ مجہول درجے سے اوپر صعود کرتا ہے اور اس کو ایک معروض ملجاتا ہے۔ وہ اس معروض کی موجودگی کا مقتضی ہوتا ہے اور جب معروض حاضر نہ ہو تو اس کا خیال رکھتا ہے اور مزید براں اس کی عدم حاضری میں اس کا تعاقب کرتا ہے تاکہ پھر اس سے مل جائے اس سبب سے کہ حزن اگرچہ ایک موہم وجدان ہے مگر اس میں اپنے معروض سے چٹنے کی کوشش ہے۔ بجائے اس کے کہ اس سے علیحدہ ہو جائے نہیلاٹ اپنے کو افسانہ کی قبر میں گرا دیتا ہے تاکہ اس سے جدائی نہ ہو اور اس حالت میں بھی جب ہم سوائے اشخاص کے ایسی چیزوں کے لئے جیسے دولت منصب یا حکومت کے زوال پر رنج کرتے ہیں تو ہمیشہ اس معروض کا خیال کرتے رہتے ہیں اور کبھی اس کو خیال سے خارج نہیں کرتے۔ اور جب اس کو خارج بھی کرتے ہیں تو جو اخراج کا داعی ہوتا ہے وہ بعینہ رنج کی اصلی تحریک کا مقتضی نہیں ہوتا۔ بلکہ تامل اور خود داری اس کا باعث ہوتا ہے۔ ہم سہولت سے دونوں میں امتیاز کر سکتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ فضول رنج کرنے سے کیا فائدہ۔ ترجمہ کا مقتضی بھی یہی ہے اور اگر ترجمہ اس سے مستثنیٰ ہے تو پھر کل رنج مستثنیٰ ہے۔ لیکن وہ طریقہ جو کہ اس طرح تسلیم کر لیا گیا ہے گویا کہ اصل واقعہ ہے کہ جلد رنج کے جذبات کے ساتھ یہ تحریک لگی ہوئی ہے کہ ان کے معروض سے اجتناب کیا جائے ضرورت سے زیادہ وسیع ہے۔ یہ تمام رنجہ احساسات پر صادق ہو تو ہو لیکن یہ سب رنج وہ جذبات پر صادق نہیں ہے۔ حزن اور غضب سے اس کا نقص ہوتا ہے۔ حزن ایک ابتدائی وجدان کی حیثیت سے اپنی مخصوص پچیدہ کوشش رکھتا ہے جو مثل اور رنجہ جذبات کے نہیں ہے۔ غضب کا اقتضاء یہ ہے کہ اپنے معروض کو آزاد رہنے اور رنج و خوف کا اقتضاء یہ ہے کہ اپنے معروض سے فرار کرے یا پوشیدہ ہو جائے۔ کراہت کا اقتضاء یہ ہے کہ اس سے اجتناب کرے یا اس کو مردود کر دے لیکن حزن کا اقتضاء یہ ہے کہ اس سے چٹا رہے یا حزن کی ایک دوسری مخصوص تحریک ہے جس کو دبا سکتے ہیں لیکن بالکل فنا نہیں کر سکتے جہاں کہیں اس کے معروض کو ضرر پہونچے یا ناقص ہو جائے تو کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ بحال ہو جائے یا اس کو ترقی ہو یہ تحریک محض



اشخاص پر تمام نہیں ہو جاتی بلکہ اشیاء کی طرف بھی تجاوز کرتی ہے۔ شکستہ شیشہ (آئینہ) سوراخ یا خرق یا داغ کسی چیز میں جس کی ہم قدر کرتے ہوں اور اس کی بدنامائی کا ہکوا فوس ہوتا ہے۔

ہاں یہ بھی دیکھو کہ یہ تحریک حزن کی بعض اوقات کس طرح دبا دی جاتی ہے۔ یا اس ایک خاموش حزن ہے اس کے ساتھ آہ و زاری نہیں ہوتی اور چونکہ امکانات معروض کو ترقی دینے کی نظر سے پوشیدہ ہو جاتے ہیں (یہ کام میں عملگی سے کر سکتا۔ یہ دولت میں بڑھاسکتا۔ یہ منصب میں محفوظ رکھ سکتا) اس طرح ترقی کی تحریک ضعیف ہو جاتی ہے۔ مگر اب تک خیال میں یہ اپنے معروض سے چسپاں رہتا ہے اور تنہائی میں اپنی ناکامیابی پر تاسف کرتا ہے۔ مایہ نوا لیا مثل اس کے ہے لیکن اس میں راسخ ہو جانے (قائم رہنے) کا زیادہ میلان ہے۔ اس میں ایک غوش آئند عنصر بھی ہے بعض کا قول ہے کیونکہ یہ پچھلی ناکامیوں تازہ کرتا ہے۔ لیکن اس میں اپنے معروض کے بہتر بنانے کا امکان نہیں پایا جاتا۔ یہ زندگی کی اس حالت کو پھر تازہ نہیں کر سکتا۔ جس کی ایک بار توقع کی گئی تھی یا ایک مرتبہ جس سے محفوظ ہوا تھا اس لئے اس کی تحریک دوبارہ جاتی ہے پھر بھی بہر حال ہمیشہ کے لئے خیال میں اپنے معروض کے ساتھ چسپاں رہتا ہے اور اکثر عالم خیال میں اس تحریک کا انکشاف ہوتا ہے عالم حقیقت میں جس کا خروج ممنوع ہے۔ یہ ایک سیمیائی نمود سے جو اس کو نہایت محبوب ہے مودوم طرز حیات پیدا کر کے خواہش دل کے قالب میں اس کو ڈھال لیتا ہے۔

اور انجام اس صنف کے جذبات کا جو تمام حسیت اور تحریک پر غالب ہے مایوسی ہے اور ناامیدی ایک مجبورانہ غم ہے۔ کئی بار بحال کرنے والی تحریک کو دیا گیا ہے۔ کوئی جائے مفر باقی نہیں ہے۔ اور باطنی تنازع فضول ہے یہ تنگ دلی کی انتہا ہے۔ اگر مردے بھی کوئی مخفی علامت حیات کی پائے غم ناامیدی نہ جاتا اور نہ بجاالی کی تحریک پیدا ہوتی۔ اس سبب سے کہ ترجم ایک قسم حزن کی ہے نہ اس سبب سے کہ یہ ہمدردی ہے یہ اپنے



معروض سے بجائے علحدگی کے چسپیدگی کی طالب ہے۔ اس جہت سے کہ ترجمہ ایک قسم رنج کی ہے نہ اس جہت سے کہ یہ ہمدردی ہے یہ ہم کو مصیبت سے مخلصی دینے کی تحریک کرتا ہے اور نقصان کے پورا کرنے کی۔ اس سبب سے کہ ترجمہ ایک قسم ایسے رنج کی ہے جو رنج ذات سے تعلق نہیں رکھتا دوسروں کے لئے ہوتا ہے نہ اس لئے کہ یہ ہمدردی ہے یہ اصلاً بلا غرض ہے ہمدردی سے کسی جذبے کے خواص کی توجیہ نہیں ہو سکتی اور نہ جذبات کے آثار خواص کی۔ یہ بعض آواز بازگشت انگاس یا نقل ہے۔ ترجمہ میں معمولاً ہمدردی کی شرکت سبب سے ترجمہ زیادہ ہو گیا ہے اور مثل ایسے جذبے کے جیسے غضب خوف کراہت۔ بطور ہمدردی پیدا ہو سکتا ہے لیکن اصلاً بذات خود ہمدردی سے مستثنی ہے اور صورتیں ترجمہ کی ایسی ہیں جنہیں ہمدردی شکل سے داخل ہو سکتی ہے۔ ہم مردے پر ترجمہ کرتے ہیں جس کے جذبات کو ہم ہرگز نہیں جانتے۔ ہم کہتے ہیں غریب لاش کیونکہ اسکی زندگی فنا ہو گئی ہے۔ لیکن کیا ہم مردے پر کم رحم کرتے اگر ہم سمجھتے کہ وہ خوشی و رنج کی قابلیت نہیں رکھتا؟ فنا کے بعد کیا تھا جس سے ہمدردی کرتے لیکن ترجمہ کیلئے بہت کچھ ہے۔

نیک آدمی ایک شریر آدمی کے فسق و فجور سے ہمدردی نہیں کر سکتا بلکہ اس کو تنفر ہوتا ہے مگر آسانی سے ترجمہ کر سکتا ہے۔ وہ اس لئے اس پر رحم کرتا ہے کہ عالی فطرتی اور اصلی سیرت اس کی نظر سے غائب ہو گئی ہے۔ وہ (نیک) اس کی اس حالت کو نہایت بدبختی کی حالت سمجھتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ شریر کو اس کی بدبختی کا یقین دلائے جو اس کو محسوس نہیں ہوتا۔ اس کا ترجمہ نازک ہے لیکن ہمدردی نہیں ہے اس بدبخت کی سیرت کی تباہی نیک کے دل میں اس خیال کو پیدا کرتی ہے۔ اس سے نیک آدمی کی بلا غرضانہ ملال کو تحریک ہوتی ہے ملامت۔ بھی اکثر نازک جب مذہب ہوتا ہے۔ یہ ملال اور تحقیر سے مخلوط ہے

۱۔ یعنی ملامت اگر جبکو ملامت کو تباہی ہو یا اس کو کسی جرم اخلاقی یا معاشرتی کا مجرم قرار دینا ہے گمراہی طرح کہ عقوبت کی تحریک ہو بلکہ اس شخص کو جسے ملامت کی گئی ہے توبہ و انابت کی توفیق ہو ۱۱



جن لوگوں سے ہم کو محبت ہوتی ہے اُن کو اُن کی ناہربانی یا ظلم یا نا انصافی پر ہم ملامت کرتے ہیں۔ مگر ہم اُن حیثیات کے ساتھ آسانی سے ہمدردی نہیں کر سکتے جن کے باعث سے اس کردار کی تحریک ہوئی ہے۔ ایسا نہیں ہوتا اگرچہ گہری محبت اور شفقت غصے کو روک سکتی ہے۔ خوشنما عنایتیں میری جانب رجوع ہوئیں۔ اس (محبوبہ) کے بشرے سے مجھ کو عشق تھا۔ زوجہ اور ماں کے رحم بھرے دل نے مشفقانہ ملامت کو قائم کر دیا جو ناقابل برداشت تھی! کیونکہ ملامت کے ساتھ ایک الزام (مجرم ٹھہرانا) ہوتا ہے۔ اگرچہ عقوبت کے لئے پرانیگنہہ نہیں کرتا بلکہ پشیمانی کے لئے۔ اور یہاں بھی کلی تحریک حزن کی واسطے بجالی اپنے معروض کے منکشف ہوتی ہے۔ اور یہ انکشاف جس طرح ہماری عام رحم کی صورت میں ہے اس تحریک کے ساتھ کہ بلا سے غلصی ہو اسی طرح اُس کا انکشاف ملامت میں ہوتا ہے جو سکوت کے ساتھ پشیمانی کا مقتضی ہے۔

لامت کی صفت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے جب ہم اسکو فضیلت سے مقابلہ کرتے ہیں۔ اس صورت میں بھی الزام موجود ہے۔ مگر اس کا ظہور موضوع سے عدا ہوتا ہے نہ کہ رنج اُس کو مجبور کر لے۔ فضیلت کے ساتھ نازک جنبہ شفقت نہیں ہے کیونکہ اس کی بنیاد غیظ و غضب پر ہے۔ نہ کہ حزن پر ملامت کا احساس اندوہ پر ہے۔ اور جس حد تک غضب کا دخل اس میں ہوتا ہے

۱۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ رحم اور ملامت دونوں متشابہ ہیں معروض کی بجالی دونوں میں مشترک ہے رحم چاہتا ہے کہ معروض سے بلا دفع ہو کے وہ اصلی حالت پر ہو جائے ملامت کا اقتضاء یہ ہے کہ معروض سے بد کرداری دور ہو جائے اور پھر ویسا ہی ہو جائے جیسا پہلے تھا جو ہم کو محبوب تھا ۱۱۔ فضیلت سے مراد ہے کسی شخص کی بد کاری کا اعلان کر دینا ۱۲۔

۱۳۔ ملامت ازراہ شفقت ہوتی ہے جبکہ کوئی شخص دوسرے کی اخلاقی یا معاشرتی تباہی سے ناخوش ہو جو اسکی کردار سے ہو شخص اول کو رنج ہو اور وہ یہ چاہے کہ اس تباہ کاری کو یہ ترک کر دے۔ تفسیح کا یہ مقصد نہیں ہے اُس کے مقصود وہ ہیں ایک تو راجع ہے شخص لوم کی طرف یعنی عقوبت دوسرے راجع ہوتا ہے طرف اور لوگوں کے تاکہ اس سے اجتناب کریں ۱۴۔



وہ روک دیا جاتا ہے ہمیں انتقامی جوش کی اجازت نہیں ہے۔ اندوہ کی تحریک اعلیٰ سے  
 ہوتی ہے جو ضرر رسانی کے لئے ساعی نہیں ہے بلکہ معروض کے اپنی اصلی  
 حالت پر لانے کے لئے ہو

امتنان۔ (شکر گزاری) ایک نازک مسرت ہے جس طرح رحم نازک  
 مال ہے لیکن کل مسرت نازک نہیں ہے۔ وہ جس کا حوالہ ہے وصول خدمت  
 (استخدام) کی جانب ہے بغیر نازک جذبے کے ہے اور اسی طرح بچے کی مسرت  
 کسی جدید عینے کے وصول ہونے پر ہے جس میں کوئی اندرونی حس معطی کے  
 شکریہ ادا کرنے کا نہیں ہوتا کیونکہ مسرت ابتداء میں مرکوز ہے عطیہ یا خدمت  
 میں۔ لیکن شکر گزاروں میں ایک جدید اشارہ پیدا ہوتا ہے جس کا رجوع معطی  
 کی جانب ہے اور اب یہ نزاکت میں منقلب ہو کے معطی کی ذات میں مرکوز  
 ہوتی ہے۔ لیکن وہ کیا امر ہے جس سے حوالے کی تبدیلی ہوتی ہے کیا چیز اسکو  
 متغیر کر دیتی ہے کون جدید جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ مسرت پھیلنے والا جذبہ ہے  
 یہ اپنے خاص معروض کے اس طرف تجاوز کرتا ہے۔ جب قسمت یاوری کرتی  
 ہے ہم دوست آشناؤں کی موجودگی سے زیادہ خوش ہوتے ہیں۔ ایسی خوشی  
 دوسری حالت میں نہ ہوتی۔ کل سرزمین ہم کو خوشگوار معلوم ہوتی ہے اور جن چیزوں  
 سے ہم مانوس ہیں وہ روشن ہو جاتی ہیں تمام ماحول میں کسی سے ہم اس قدر  
 متاثر نہیں ہوتے نہ کوئی شے ہماری توجہ کو اس طرح مصروف کر لیتی ہے جیسے وہ  
 چیز جو کہ ہماری خوش نصیبی کا باعث ہوئی ہے۔ اگر یہ ہم کو کسی اور شخص کی وساطت  
 سے وصول ہوئی ہے اگرچہ اس کے قصد و اختیار سے نہ ہوئی ہو وہ ہماری مسرت  
 میں داخل ہے اور ہم چاہتے ہیں کہ وہ ہمارے نفع میں شریک ہو لیکن اگر اسکی  
 خوشنودی سے ایسا ہوا ہو تو پھر کیا کہنا۔ اس طرح مسرت کی وسعت (دھیلاؤ) اور  
 اس کا طبعی تجاوز معلول سے علت کی طرف اس امر کی تصریح ہے کہ ہم اپنے معطی کی

۱۔ مقصود یہ ہے کہ اگر بخشش خدمت کی توقع کے ساتھ ہو تو وہ نازک جذبہ نہیں ہے۔ بچے کسی مرغوب شے کے

لے سے خوش ہوتے ہیں مگر انکو یہ خیال نہیں ہوتا کہ ہم پر شکریہ واجب ہے ۱۲



موجودگی سے کیوں مسرور ہوتے ہیں۔ ہم صرف اُس کے پاس حاضر ہونے سے اس قدر مسرور نہیں ہوتے جتنا اُس کی دلی حالت سے جس کا رجوع ہماری جانب ہے کیونکہ یہ حقیقی سبب ہے اُس کی مہربانی پر ہماری منفعت موقوف ہے اُسی کی طرف ہماری مسرت جو معلول سے گذر کے علت پر طاری ہوتی ہے اشارہ کرتی ہے لیکن وہ کیا چیز ہے جو حسیت کو بدل دیتی ہے جب خیال نفع سے نفع بخشہ والے کی جانب تجاوز کرتا ہے؟ کیا سبب ہے کہ ناشکر گزار کی مسرت کوئی نزاکت نہیں رکھتی اور شکر گزار دل اس سے ملو ہے؟ شکر گزار کی ساتھ انسویٹک پڑتے ہیں کیا اُس کی مسرت میں کوئی حزن پنہان ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم دوسرے کی مہربانی کے خیال سے خوش ہوتے ہیں ہم اُسی کے ساتھ بنا اُس تکلیف سے جو اُس کو ہوئی ہے ملول بھی ہیں۔ جو نقصان اُس کے وقت یا دولت کا ہوا۔ کیا یہ تو نفع و ہم ہے؟ کم از کم یہ ہے کہ اُس سے بعض صورتوں کی تصریح ہوتی ہے۔ وہ حکایت تمثیلی بیوہ کے پیسے کی ہکو متاثر کرتی ہے کیونکہ جو کچھ اُس کے پاس تھا اُس نے دیدیا۔ ہکو اُس کی محتاجی پر رحم آتا ہے۔ لیکن ایک دولت مند آدمی جو محض ریاکاری کے طور پر عطیہ دیتا ہے جس کے دینے کے بعد بھی وہ دولت مند رہتا ہے۔ کوئی تکلیف اُس کو نہیں ہوتی ہے اُس پر نہ ہم کو رحم آتا ہے نہ ہم شکر گزار ہوتے ہیں ہمارے علم میں جو تناسب اُس کے ضرر کا ہے اُسی تناسب سے جب ہکو معلوم ہوتا ہے کہ معطی کا سخت ضرر ہوا تو ہکو بہت رنج ہوتا ہے اور ہم زیادہ شکر گزار ہوتے ہیں۔ اور جب یہ معلوم ہوا کہ کچھ ایسا ضرر نہیں ہوا تو نہ ہکو رنج ہوتا ہے نہ شکر گزاری ہمارا رنج بھی کم ہوتا ہے۔ اور شکر گزاری بھی یہی وجہ ہے کہ دولت مند اکثر دنیا کی ناشکر گزاری کی شکایت کیا کرتے ہیں۔ اُن کی تن آسانی اور ظاہری عیش و عشرت سے اُن کی اندرونی تکلیفوں کی جانب سے آنکھوں پر پردہ پڑ جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے عطیات کی بنا ایشا پر نہیں ہے اور اُن کی شاندار ضیافتیں اور مہافوں سے گھروں کا بھرا ہونا اُن کے حق میں اُن لوگوں کے دلوں میں بھی کسی شکر کے کا اقتضا نہیں کرتا جو اُن ضیافتوں سے مخلوط ہوتے ہیں۔

لہذا شکر گزاری کا جذبہ پیدا کرنے میں لاگت کا خیال اہم اسباب سے ہے۔ اس پر ہم محاورہ عام کی وضع سے استدلال کر سکتے ہیں۔ رسوم آداب کا اقتضا



یہ ہے کہ جب خفیف سی خدمت بھی ہماری کی جائے ہم اظہار شکر گزاری کریں۔ گویا یہ نارضا مندی کا اظہار ہے اس تکلیف پر جو ہماری وجہ سے ہوئی لہذا وہ ہمارے شکر کے مستحق ہوا۔ لیکن ایک اور شے ہے جو کہ شکریے کا باعث ہوتی ہے اگرچہ خدمت بالکل مستد بہ نہ ہو۔ بہت چھوٹے سے عطیوں پر ہمیں کچھ بھی صرف نہیں ہوتا لیکن اس کے لئے ہم ممنون ہوتے ہیں کیونکہ ان عطیوں سے محبت کا اظہار ہوتا ہے ہم محبت کے لئے شکر گزار ہیں۔ ایسی خدمت جو خلاف مرضی یا مجبوراً کی جائے یا اس سے ہماری تذلیل مقصود ہو یا ترفع کے ساتھ ہو اس کے لئے ہم شکر گزار نہیں ہوتے جب ہم کو مہربانی کا ثبوت ملتا ہے ہمارا دل فوراً اس کا جواب دیتا ہے ایک ذرا سی خدمت جو کہ محبت کے ساتھ ہو ہم کو زیادہ متاثر کرتی ہے نسبت اس کے کہ بڑی سی خدمت ہو مگر محبت کے ساتھ نہ ہو۔ لیکن جب نقصان (صرف) قلیل ہو تو رنج کا کون سا مل ہے یہ کیوں ہوتا ہے کہ ہم کو امتنان کا حس ہو؟ کیا یہ ظاہر نہیں ہے کہ جہاں محبت ہے وہاں ایثار کا میلان موجود ہے؟ ہمارا خیال زمانہ حال کا مقید نہیں ہے بلکہ اجمالاً مستقبل کے امکانات کو محسوس کرتا ہے۔ اور اگر کسی عطیے کی خوشی کے ساتھ ہم میں صلاحیت رنج کرنے کی معطی کے نقصان کے خیال سے ہو تو کیا ہمیں محبتانہ عطیے کے ساتھ صلاحیت زیادہ حس کرنے کی اس خیر معین نقصان کے خیال سے جس کے معرض میں معطی نے اپنے کو ڈال دیا ہے نہ ہوگی؟ اور اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ کسی شریف سیرت کا بیان تاریخ یا اوریات سے فوراً ہم میں ایک نازک جذبہ احترام کی تحریک پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ ایسا شخص ایسے عطیے کے لئے آمادہ ہے جس کے نقصان کو بشکل برداشت کر سکتا ہے اور دوسروں کے لئے جدوجہد کرنے میں وہ اپنے ذاتی اغراض کو فراموش کر دیتا ہے۔ یہ ملال جس کا ہم کو حس ہوتا ہے ہمارے احترام کو نازک بنا دیتا ہے اور یہ اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے جب ہم کو یہ خیال ہوتا ہے اس قسم کی سیرتوں کی عام قسمت یہ ہے کہ حد درجے کی ناشکر گزاری کے ساتھ ان سے سلوک کیا گیا اور ان سے کم التفاتی کی گئی۔ لیکن اس امر کے ثبوت کی شہادت موجود ہے کہ جہاں کہیں ہم حقیقی جذبہ ملال کا شناخت نہ کر سکیں وہاں اس کی مخصوص تحریک موجود ہے۔ موثر خیالات نقصان اور ایثار کے ممکن ہے کہ جذبے کو از سر نو پیدا کریں



لیکن اُن سے میلان کی از سر نو تحریک ہوتی ہے اور وہ خیالات خوشی کو نزاکت سے بدل دیتے ہیں۔ کیونکہ جس طرح شکر گزاری کا جذبہ بغیر اُن خیالات کے یا ایسے خیالات کے جو اُن کے مساوی ہیں نہیں ہوتا اسی طرح شکر گزاری بغیر اس تحریک کے کہ معطی کے نقصان کا عوض کیا جائے اور جو اُس کا نقصان ہوا ہے وہ اُس کو پھر دے دیا جائے۔ یہ وہی کلی تحریک حزن کی ہے کہ اُس کا معروض از سر نو بحال ہوا اگرچہ بدل گیا ہے مگر اب تک صرف اور تلافی کے خیال کے اعتبار سے اسکی ماہیت وہی ہے۔

اور ہمدردی شکر گزاری میں کیا کام کرتی ہے؟ ہمدردی صرف ایک صدائے بازگشت ہے نہ یہ ترجم کے حس کو پیدا کر سکتی ہے۔ نہ تحریک کو پس اُس سے شکر گزاری کے مفہوم کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اور از بسکہ ہمدردی اکثر صورتوں میں رحم کے ساتھ مخلوط ہوا کرتی ہے اور دوسروں کے حیات سے ہم کو مطلع کر کے رحم کے لئے راستہ صاف کرتی ہے اس وجہ سے یہ شکر گزاری میں بھی مل گئی ہے مگر دونوں میں فرق ہے۔ حیات اس شخص کے جو مبتلا ہوا اکثر نازک نہیں ہوتے ہم ان پر رحم کرتے ہیں ناکامیوں مایوسیوں مصیبتوں کی وجہ سے جن سے اُس کی زندگی تلخ ہے اور وہ افسردہ ہے مگر اکثر رحم ذاتی میں مستغرق نہیں ہے نہ وہ ماورا اُن لوگوں کے غم کے جو اُس کو عزیز تھے نازک جذبے کی حس رکھتا ہے جو ہمدردی کے ذریعے سے ہم تک پہنچا سکے۔ لیکن شکر گزاری میں اور ہی بات ہے۔ جو مہربانی کرتا ہے اور جس پر مہربانی کی جاتی ہے دونوں نازک جذبے کے حس کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوئے تباو لے کو محکم کر دیتے ہیں۔ اور یہ تباو لے کا حس ہمدردی کے ذریعے سے یہاں اہم مطلب کو پورا کرتا ہے جس سے ایک میں شکر گزاری کو دوسرے میں احسان کو موکہ کر دیتا ہے۔ لیکن جب تک ایک جانب یا دوسرے جانب کوئی سرچشمہ نازک جذبے کا ہو تو ہمدردی کے انعکاس کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی۔

احسان۔ جس طرح شکر گزاری میں دوہرا منبع نازک جذبے کا ہے جو کہ ابتدائی (اصلی) اور ہمدردانہ دونوں ہے اسی طرح اکثر احسان میں بھی ہوتا ہے محسن کو اس مصیبت پر رحم آتا ہے جس سے وہ نجات دینا چاہتا ہے۔ کبھی تخیل کے ذریعے سے منہم ایہ کیے ممنون ہو کر شکر گزار ہونے کا انعکاس ہوتا ہے۔ لیکن



دوسرے وقتوں میں جیسے قلیل خدمت گزاری کے موقع پر اُس کو بمشکل ایک کا حس اور دوسرے کی توقع ہو سکتی ہے۔ اب تک اپنے ذاتی اعتقاد میں ایک دائمی چشمہ نازک حسیت کا ہے ایسے بھی لوگ ہیں جو اسے اپنے نیک کاموں میں گم کر دیتے ہیں۔ جو کام محض فرض بجالانے کے خیال سے کیے جاتے ہیں نہ محبت سے نہ اُنکو کوئی تحفہ اس مسئلہ شکر گزاری کی ہے جو اُس سے پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن احسان میں مثل تمام محبت کے اگرچہ فوری رحم کا حس نہو جہاں موقع اس کا اقتضا نہ کرے لیکن اُس کا افق بہ نسبت موجودہ فعل کے وسیع تر ہے اور ٹھیک اسی طرح جس طرح کوئی شخص جسکو خفیف خدمت کے پردے میں محبت دکھائی دیتی ہے اجمالاً اُس کا حس بھی ہوتا ہے کہ جب ایشیا کا میلان موجود ہے جس طرح خفیف خدمت محبت سے کی جاتی ہے اگر زیادہ ایشیا کی ضرورت ہوگی تو اُس سے بھی دریغ نہ کیا جائے گا۔ اسی طرح اس شخص کو بھی جو خفیف خدمت محبت سے کرتا ہے اجمالاً یہ حس ہوتا ہے کہ اگر زیادہ خدمت کی ضرورت ہوگی تو وہ بھی بخوشی بجالائی جائے گی۔ پس جس طرح ایک جانب شکر گزاری کے جذبے کو جوش ہوتا ہے حزن کے ساتھ ایشیا کے ممکن موقعوں کے خیال سے اسی طرح دوسری جانب نازک جذبے کو مع اُس حزن کے جو (بلا میں پڑنے) ممکن ابتلا کے لحاظ سے ہوتا ہے جو مفروضہ گذشتہ صفحات میں پیش کیا گیا ہے وہ صرف مختلف نازک رنج وہ حیات کی ترجیحی (توضیح) نہیں کرتا۔ بلکہ بالمطابقت خوشگوار حیات کی بھی جس سے بادی الرائے میں یہ زیادہ موافقت نہیں رکھتا کسی بالفعل یا بالقوة مخلوط حزن پر شکر گزاری اور احسان کی نزاکت منحصر ہے اسی طرح رحم اور ملاست کی نزاکت بھی۔ لیکن اس سے بھی زیادہ یہ اُن کاموں کی نگہداشت میں نمایاں ہوتا ہے جو کہ اثر جدید کے تابع ہوں اور جدید جذبی حالتوں میں ملال کی کلی تحریک ہوتا کہ معروض کے

۱۔ یعنی یہ اُنکو نازک وجدان نہیں ہوتا اس لیے کہ اُن کی کوشش بغیر کسی قسم کے جوش کے ہوتی ہے محض فرض کی ادائی کے لحاظ سے مثلاً ایک شخص کا بہت قیمتی مال راستے میں گر پڑا دوسرے نے اسکو پایا اور بکشمہ اصل مالک کو پہنچا دیا مالک نے اُس کا معاوضہ یا شکریہ ادا کرنا چاہا یہ دوسرا شخص نہایت برہم ہوتا ہے کہ آیا کاشہ کا معاوضہ یا شکریہ یہ فرض تھا کہ امانت اُس کے اہل کو پہنچا دوں امین نہ شفقت کو دخل ہے نہ محبت کو میں نے اپنا فرض ادا کیا کیا خدا فرماتا اس مال کو خود لے لیتا یا ضائع کر دیتا؟



نقصان یا ضرر کی تلافی کی جائے۔ اسی پر موقوف ہے تحریک رحم کی بلا سے نجات دینے کے لیے۔ اقتضاء ملامت کا پیشانی کیلئے اور شکر گزاری کی آرزو کہ منعم کے نعل کی تلافی کی جائے اور رجا۔ اعتماد۔ توکل۔ احترام۔ توبہ۔ ہم ان کی حس یا تحریک میں حزن کا فعل باقی نازک جذبوں میں شناخت کر سکتے ہیں۔ عالم بالا کی طرف اسید بھری نظر گناہ یا ناکامیوں کے ملال سے دھندلی ہو جاتی ہے۔ اپنے ضعف کے حس سے ایک حزن پیدا ہوتا ہے اور اُس کے ساتھ ہی دوسرے شخص پر اعتماد کر کے اُس سے توسل کرتے ہیں خود داری راز داری جو کہ ہمارے مغرورانہ استقلال (خود مختاری) کے پشت و پناہ ہیں اس صورت میں ترک کر دیئے جاتے ہیں کسی حد تک ہم دوسرے شخص کے قابو میں ہوتے ہیں اور دھندلی نظر سے اُن برائیوں کو بھی دیکھتے ہیں جو وہ ہم سے کر سکتا ہے لیکن ضعیف کا ملال اعتماد کی مسرت میں جذب ہو جاتا ہے اور مسرت ہمارے اطمینان کی نازک بندہ بن جاتی ہے اور اس صورت میں گو کہ توکل ایک صابرانہ حیثیت شجاعت کی ہے امر نازک کا مقابلہ کرنے کے لیے ضعیف میں اعتماد دخل کر کے اُسکو ایک نرم تسلی بخشتا ہے۔

اعتماد اور تسلیم میں نازک بندہ کلیتہً موجود نہیں ہوتا لیکن احترام یا انابت بغیر اُس کے نہیں ہو سکتے۔ دوسری صورت میں حزن نمایاں ہوتا ہے پہلی صورت میں چھپا ہوا اور بالقوۃ جیسے شکر گزاری میں ہم دو جذبے بطور اجزاء احترام میں شناخت کر سکتے ہیں خوف اور تعظیم جو کہ عظمت اور خفا سے پیدا ہوتے ہیں۔ ہم دونوں کی تقابل تحریک کا احساس کرتے ہیں کیونکہ تعظیم ہم کو معروض کے حضور میں لاتی ہے اور وہیں قائم رکھنا چاہتی ہے خوف ہم کو دور باش کہتا ہے اور خوف اتنا بالکل بے تکلفی سے مانع ہوتا ہے لیکن وہ کیا چیز ہے جس سے احترام اور ہیبت سے میسر ہے اور یہ بھی دہیبت (بھی عظمت اور خفا کے اقتضاء سے پیدا ہوتی ہے) ہیبت میں دونوں امر داخل ہیں استعظام اور خوف اور وہی تقابل تحریکوں کا ہے بلندی ہاروں کے کم ڈھلوان اچان اور سمندر کے دیکھنے سے ہیبت طاری ہوتی ہے ہم قریب کھینچتے ہیں اور معاد دور ہٹتے ہیں۔ لیکن یہ ملتف وجدان ساوے خوف سے بدل جاتا ہے جب ہم اُن کے بدیہی خطرے کے بالکل قریب ہوتے ہیں۔ ہیبت اور احترام میں فرق ہے ہیبت نازک بندہ نہیں ہے۔ کیونکہ محض عظمت اور پوشیدگی اس کے مقتضی نہیں ہیں



بلکہ نیکی کے ساتھ شریک ہو کے۔ اور نیکی میں صلاحیت ہے رحم کے دل میں ڈالنے کی جب ہم مشترک انجام پر جو اس کے ساتھ ہے نظر کرتے ہیں۔ یہ ایک بین کوتاہی مومن کی قوت کی ہے جو کہ اُس کو معرض تضادم میں لاتی ہے۔ دوسری صورتوں میں وہ اس سے محفوظ رہ سکتا۔ دوسروں کی محبت اُس کو اُس قوت سے علیحدہ رکھنے کی باعث ہوتی ہے جس قوت سے وہ اُن کو مغلوب کر سکتا اور تحقیر کر سکتا تھا اور اُس قوت کو اُن کے بے باک ہاتھوں میں دے کے ضائع کرتا ہے اس لئے احترام اس عظیم اور مرموز سیرت میں نیکی اور محبت کی معرفت سے شائبہ ملال کے حس کا رجحان رکھتا ہے اُس کی سیرت پر غور کرنے سے اور فورطاعت پر مجبور ہوتا ہے کیونکہ اُسی کی عاجزانہ کوشش مطلوب ہے۔ اور یہاں تحریک حزن کی اپنے معرض کو تنہیل میں بحال کرنے کی بلاؤں پر مقدم اور اُن پر سبقت کرتی ہے۔ یہ اصلی مآخذ احترام کی نازک حیات کا ہے لیکن اور جذباتوں کی بھی اس میں آمیزش ہے جو کہ اُسکی نزاکت کو بڑھا دیتے ہیں۔ اُس کی ہمدردی بھی نازک (نرم) ہے کیونکہ حیات اُس کے معرض عظیم کے ہمارے لئے نازک ہیں اور اُس کا میلان ہم کو فائدہ پہنچانے کا ایک جوابی شکر گزاری کو دل میں ڈالتا ہے۔

اس طرح ناقابل استیصال تحریک ملال کی واسطے بحالی یا بہبودی اُس کے معرض کے احترامی طاعت کے باعث سے ہے عزم توبہ کا اُس کی حیات کی اصلاح کے لئے اور چونپ امید کی بعد تکمیل کے اعتماد اور تفویض میں تحریک کی مقاومت ہو جاتی ہے جیسے یاس اور اندوہ میں بوجہ ناامیدانہ حالت موقع کے۔ ایک صورت میں تم نے اپنے اسرار اور پوشیدہ کمزوری کو اس طرح کھول دیا کہ اب تدارک محال ہے اور رازداری کی قوت اب عود نہیں کر سکتی دوسری صورت میں تم اپنی کمزوری کا تدارک نہیں کر سکتے۔ تم کو ناگزیر کا مقابلہ کرنا ہے اور اس پر صابر رہنا ہے بشرط امکان مع اعتماد کے مگر ہنوز اُسی کی تفویض میں ہوؤ

عشق۔ عام رائے یہ ہے کہ عشق نازک جذبہ ہے۔ اسی وجہ سے پروفیسرین نے اپنی مطول کتاب میں اس مقصد پر کوئی باب نہیں تحریر کیا لیکن جو کچھ مصنف مذکور کو اس بارے میں کہنا تھا وہ اُس نے نازک جذبہ کے باب میں کہا ہے



لیکن کوئی جذبہ عشق کی میزان کو پورا نہیں کرتا نہ یہ شعور کی کسی انفرادی خفیف حرکت میں شامل ہو سکتا ہے عشق ہمیشہ ایک نظام جذبات ہے نزاکت ہمیشہ اس نظام سے متعلق نہیں ہوتی۔ یہ حب جاہ سے غائب ہے۔ نہ اعلیٰ حب علم میں اور وجدانات کی آمیزش سے علاحدہ اس کی گنجائش ہے۔ خواہش پرست کی محبت اس کے منافی ہے لیکن یہ اس کثرت سے ہماری الفتوں میں ظاہر ہوتا ہے کہ گویا یہ ان سب کا خلاصہ ہے صرف سرسپیں انسانی محبت کی نازک نہیں ہیں بلکہ اس کے طلال بھی فراق کی پہلی تلخیوں کے گزر جانے کے بعد نازک ہیں۔ نزاکت اس کی امیدوں تشویشوں خوفوں اس کے گزشتہ اور آئندہ افکار کے جذبات کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ اگرچہ بعض تلخ رنج نرمی نہیں قبول کرتے جبکہ غضب ان کو سخت کر رہا ہو۔ لیکن نازک جذبہ قریب قریب عشق کی صفت کو پورا کر دیتا ہے اور ہماری قریب ترین رسائی کسی انفرادی شعور کی حالت میں یہیں تک ہے۔

لیکن عشق اکثر نزاکت سے کیوں متاثر ہوتا ہے؟ کیونکہ یہ ایسے محسوسات پر ظاہر ہوتی ہے جہاں اس کی توقع بہت ہی کم ہوتی ہے۔ کیا ہمدردی اس کی موجودگی اور اس کے بلاغرض ہونے کی توجیہ کر سکتی ہے۔ ان اپنے بچے کی خوشی سے ہمدردی رکھتی ہے لیکن اکثر اس کے ظہور کے موقع پر ایک نازک چونپ کا حس ہوتا ہے اس کا طفلانہ جوش ٹین کے سپاہیوں کے معرکوں میں ایک ہمدردانہ مسرت ماں کے دل میں پیدا کرتا ہے لیکن اس سے نزاکت کی توضیح نہیں ہوتی بچہ ماں کی اس نزاکت (شفقت) کو بہت کم سمجھ سکتا ہے وہ خود بھی اس کے مفہوم کو کم سمجھ سکتی ہے کیونکہ کوئی امر اس کے دل میں ایسا نہیں پیدا ہوتا جو طلال کے حس کو سمجھانے کے یہ وقت دہا نہیں ہے کہ فراق کے اندیشے سے غم ہو اس کے سامنے طفلانہ مسرت کا ایک نظارہ ہے۔ اور پھر بھی اسکی ہمدردی اس قدر اس موقع کے غیر مشابہ ہے تاکہ نزاکت کا حس ہو۔ یہ اس لئے کہ محبت اپنے معروض کو مجموعی حیثیت سے

۱۷۔ متن میں لفظ اکبری نبض لکھا ہے ۱۲

۱۸۔ شفقت نہایت ہی مناسب اصطلاح ہے کیونکہ خوف کا مفہوم بھی اس میں داخل ہے ۱۲



منکشف کرتی ہے اور وجدان کی طرح اُس کی کسی خاص حیثیت کی پابند نہیں ہے۔ اس وسیع مستقبل کے ساتھ اور انعکاسات میں ڈوبا ہوا کوئی مبہم ملال کا پہلو ضرور ہے کہ موجودہ سہرت کے ساتھ غلط ہو جائے وجدان کا ایک ہالہ اپنے موجودہ جذبے کو کھول دیتا ہے اور عشق کے ہالے میں شفقت اور ملال ہے۔

نزاکت بطور ایک ملتف اور مشتق جذبے کے۔ نازک جذبہ ایک

نام مختلف اقسام کے لیے ہے۔ یہ شل غوث یا غضب کے نہیں ہے۔ ہم اُن کو علیحدہ شخص جذبے سمجھتے ہیں اگرچہ اُن کے بھی طبقے نکلتے ہیں۔ لیکن اُن قسموں کے جزئیات زیادہ اہم نہیں ہیں۔ لیکن مختلف اقسام نازک جذبے کے نمایاں طور سے اپنے شخص

کو ظاہر کرتے ہیں جو اُن کے لیے مخصوص ہے۔ مثلاً رحم شکر گزاری ملامت احترام۔ اعتماد تو بہ۔ پس ہم اس نازک جذبے کو ایک فرد واحد نہیں خیال کر سکتے بلکہ یہ مشترک صفت ایک طبقے کی ہے۔ اور اگر جیسا کہ سمجھا گیا ہے یہ بسیط اور اولیٰ ہو اور ہمارے جذبات میں

وقت کے اعتبار سے بھی اول ہو تو یہ اپنی مختلف قسموں میں سے کسی کے شل نہیں ہے۔ وہ سب ملتف ہیں بلکہ گویا ایک جذبہ ایسا ہے جو ایک جزو کی حیثیت سے اُن سب میں

داخل ہوتا ہے تمام نازک جذبات میں رحم سب سے زیادہ بسیط معلوم ہوتا ہے شکر گزاری

احترام۔ رجا۔ ملامت۔ تو بہ۔ درد و سوزی۔ ایسے وجدان ہیں جو دو یا زیادہ قسموں کی آمیزش

سے پیدا ہوتے ہیں۔ تاہم رحم کیا بالکل رنج ہے۔ کیا صرف رنج اس نزاکت کا منبع ہے

کیا تمام رنج نازک ہے؟ کیا ماں کی گود میں بچے کا مچلنا اور دودھ اگلنا یہی ہے؟ کیا نزاکت

اس تلخ حسرت میں شامل ہے جو کہ دولت یا منصب یا حکومت کے زوال پر ہوتی ہے؟

رنج سخت بھی ہیں نرم (نازک) بھی۔

اکثر یہ کہا گیا ہے کہ رحم میں حلاوت ہے۔ لیکن کوئی درد سے بھرا جذبہ

اُس کی توجیہ نہیں کر سکتا۔ اگر ہم کسی ایسے رحم کی تحنیل کریں جو کہ بالکل درد بھرا رنج ہو

تو یہ نہ شیریں ہے نہ نازک ہے۔ یہ ایسا ملال ہے جو کسی کی ناقابل تدارک مصیبتوں پر

۱۔ ع عشق است و ہزار بدگمانی۔ بدگمانی کی ہزار ہائیں ہیں بعض ذات معروض سے متعلق ہیں مثلاً معشوق کی

صحت اور مرض کی حالت زندگی اور موت کی حالت بعض معشوق کے دوسروں سے تعلق کے متعلق ہیں اسی میں قاتب داخل ہے۔



ہوتا ہے ہم اُن کو رسم قدیم کے موافق تسلی دیتے ہوئے جھپکتے ہیں جو بالکل لایعنی ہوتی ہے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ہم کچھ نہیں کر سکتے۔ ہم کہتے ہیں کس قدر ہولناک واقعہ ہے۔ اگر ہم چھوٹے چھوٹے کام کر کے محبت ظاہر کریں جو کہ اصل در معقول نہ معلوم ہوں تو پنج میں صلاوت آ جاتی ہے۔ کیونکہ رحم کی نزاکت معلوم ہوتا ہے کہ ان تصورات اور تحریکات سے پیدا ہوئی ہے جو مصیبت سے غلصی دینے کے لئے تلوار کرتے ہیں۔ لیکن اگر وہ بالفعل یا آئندہ کے لئے بے فائدہ سمجھ کے رد کر دیئے جائیں اور ہر شے کی تاثیر وقت پر چھوڑ دی جائے تو رحم کی نزاکت اپنے ایک عنصر میں سخیل ہو جاتی ہے۔ ہم بھی ایک درجے تک وہی ہولناک اندوہ محسوس کرتے ہیں جو کہ صاحب مصیبت محسوس کرتا ہے۔ لیکن رحم اکثر شیریں اور خوشگوار ہوتا ہے۔ وہی آدمی اس جذبے سے اوقات گزاری کرتے ہیں اُن کے لئے رنج میں ایک عشرت ہے۔

یہ خوشگوار عنصر رحم میں ہم بعض وقت خوشی کی صورت میں شناخت کرتے ہیں خوشی نیک کاموں کے خیال سے جس میں مصیبت کے پلٹ دینے کا رجحان ہے اور ہم کو یہ مظنہ ہوتا ہے کہ بعض نازک فعل اور افعال خوشی اور رنج کا کل نزاکت کا مینع ہے ممکن ہے کہ ایک اُن میں غالب ہو اور دوسرا موجود ہو مگر اس وجہ خفیف کہ اُس کا حس نہ ہو سکے یا جب اُس کے میلان کو پھر تحریک ہو اور غالب جذبے پر اثر کرے تو اُس کا حس شعور میں پھر بحال نہ ہو سکے تو بھی یہ نتیجے کی تبدیلی کے لئے کافی ہو سکتا ہے کیونکہ جہاں ہم حسیت کو شناخت نہ کر سکیں وہاں تحریک کو امتیاز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ہم نے اس طریقے کا شکر گزاری کی بحث میں پیش کیا ہے جہاں حس رنج کا معتد بہ ہو یا بالکل غائب ہو جہاں خوشی اُس کو دبا دیتی ہے پھر بھی نزاکت میں تبدیل کر کے اُس کے پاندار اثر کی تابع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تمام

۱۔ یعنی محض تصنع معلوم ہوتی ہے جس میں واقعت کا پہلو بالکل معدوم ہے۔

۲۔ کل اَمْر مَر ہون باوقات ہمارے اپنے وقت پر منحصر ہے۔

۳۔ مسٹر اسٹوارٹ کا نظریہ میلان اس صورت کو مثال کرتا ہے دیکھو گزشتہ

بیانات۔



خوشی نازک نہیں ہے جیسے تمام غم نازک نہیں ہے۔ جیسے خوشی دوسروں پر غالب ہونے کی یا انتقام کی یا کینے کی نہ یہ کسی رنج و ہجو کی تاثیر سے نازک بن سکیگی لیکن صرف غم کی۔ مغرور میں فروتنی کسی عظیمی کے مٹنے کی خوشی سے خلط ہو جاتی ہے۔ دوسروں میں خوف جیسے کہ باکرہ اس اشیاء سے جو اس سے مطلوب ہے۔ ان آمیزشوں کے نتیجے نازک جذبے سے کوئی مشابہت نہیں رکھتے دونوں ناشکر گزار ہیں۔ لیکن شکر گزاری میں اس کی اصل تحریک معطی کے ساتھ مکافات کرنا اس کی شہادت ہے کہ نہ یہ غضب سے مشتق ہے نہ غرور سے نہ خوف سے جس میں ایسی تحریک نہیں ہے بلکہ صرف غم سے ہے۔ نہ ہم ایسی تحریک کو صرف خوشی سے اور کچھ زیادہ اخذ کر سکتے ہیں۔ خوشی مثل رنج کے اس کا رجحان رکھتی ہے کہ اپنے معروض کو یا اس کے خیال کو برقرار رکھے۔ لیکن خوشی کا رجحان یہ ہے کہ یہ معروض جیسا ہے ویسا ہی رہے ترقی دینے کا رجحان نہیں ہے کیونکہ جہاں کہیں ایسی کوئی چیز موجود نہ ہو جو ناگواری پیدا کرے وہاں کوئی تحریک اس کی بحالی یا ترقی کی بھی نہیں ہے۔ لہذا ہم شکر گزاری کی اس امتیازی تحریک کو صرف رنج کے مخفی اثر سے اخذ کر سکتے ہیں۔

تمام خوشی شکر گزاری میں اس کے نازک حص کے لئے اصلی ہے ہم سب جانتے ہیں کہ ہم شکر گزار ہونے کی کس طرح کوشش کرتے ہیں جب ہم کو کوئی ایسی چیز دی جائے جو ہم کو ناخوش کرے یا بالکل بیکار ہو ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ نیست ہر بانی کی تھی ہم کو یہ خیال ہو تو ہم کہ ہم کو مناسب بدل کرنا چاہیے۔ لیکن ہم کو اکثر نازک حص کا تجربہ نہیں ہوتا اور جہاں کہیں ہوتا ہے تو ہم کو خوشی کی موجودگی محسوس ہوتی ہے جس کے بغیر جذبہ شکر گزاری کا نہیں ہوتا۔

ایک شریف طبیعت تنیل و مناسبت کی کمی سے کسی عظیمی میں مد گزر کر رہتا ہے

۱۵۔ لفظ انگریزی گریف کے لغوی معنی بوجھ کے ہیں یعنی جب تک کوئی امر بار خاطر نہ ہو وہاں اس کے دور کرنے کا رجحان نہیں ہو سکتا۔

۱۶۔ مثلاً یہ خیال کہ یہ عظیمی مناسب ہے یا نہیں بیکار ہے بلکہ یہ بوجھ باری ناخوشی کا باعث ہو جیسے خلیفہ اور اس اعرابی کا قصہ مشہور ہے جس نے نہایت متعفن گر شیریں پانی کا ایک مشکینہ خلیفہ کو نذر کیا تھا خلیفہ نے اس کو



اور اس کو سرست ہوتی ہے جبکہ عینے میں محبت کی علامت ہو۔ اس طرح رحم اور شکر گزاری دونوں میں باوفاقیکہ بلا عرض تحریک رنج سے ہوتی ہے ضرورتاً خوشی اور رنج دونوں کے فعل و انفعال سے نازک حس پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہم باقی نازک جذبات پر غور کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ ہمیشہ ان سب میں کچھ آمیزش یا باہمی فعل و انفعال خوشی اور رنج کا ہوتا ہے۔ اس طرح احترام عین خوشی قدر شناسی کی ہے اور بھی چھپا ہوا حزن ہے جو اس سے متعلق ہے۔ رجاء امید واری میں خوشی اسکے مفہوم میں اور رنج اسکی حقیقت میں موجود ہے۔ اعتماد میں خوشی اسکے تحفظ میں اور رنج کمزوری کے خیال سے۔ توبہ میں خوشی ایک نئی زندگی کی جسکا افتتاح ہوتا ہے اور رنج اس پرانی زندگی کا جو ابھی معدوم نہیں ہوئی ہے۔ لیکن نازک ملامت میں ہم فرض کر سکتے ہیں کہ صرف رنج ہی ہے۔ کون سا منع خوشی کا ہو سکتا ہے غلط کاری ظلم کفران نعمت یا تغافل کا خیال کر کے جس سے توبہ کی ضرورت پیدا ہوئی؟ لیکن ملامت ایک ان جذبات سے ہے جن کی تکمیل صرف وجدانات سے ہوتی ہے۔ ملائم ملامت کا روئے خطاب ایسے شخص سے ہوتا ہے جس سے ہم کو محبت ہے۔ اور جب کبھی ہم محبت کرتے ہیں تو اس کے ساتھ گویا ایک تہ زین بہاؤ خوشی کا بھی ہے۔ ایک پوشیدہ میلان کے عل سے جسکا نشوونما متعدد یاد گاریوں سے ہوا ہے۔ اب اگرچہ معروض ایک کوہ غم ہی کیوں نہ ہو مگر ایک چھپا ہوا دھارا لگے وقتوں کا اس میں آکے بہتا ہے۔ جسکو ہم چاہتے ہیں ضرور ہے کہ ہمارے لئے ایک بہتر خوشی تھا۔ وہ ہرگز ان لوگوں کی طرح نہیں دیکھا جاسکتا جن سے طبیعت کو کوئی لگاؤ نہیں ہے۔ ذہن کے سامنے ایک تقابل ہے اور یہ تقابل اکثر بہت جلی ہوتا ہے یعنی وہ شخص کیا تھا اور اب کیا ہے موجودہ رنج اور بے توقری

بقیہ حاشیہ نمبر ۲۱۳۔ انعام دیا اور وہیں سے واپس کر دیا تاکہ دجلہ تک نہ پہنچے اور آب شیریں کی یکثرت دیکھ کے اپنے نذرانے سے لشیان اور عجوب ہوئے۔

۱۔ لفظ انگریزی ایڈماٹر کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کے حسن ظاہری یا فضیلت سے تحیر ہو۔ یہاں بمقابلہ اس کے کمال کے اپنے نقصان کا حس باعث حزن ہے ۱۲

۲۔ یہ مفہوم اس شعر میں خوب ادا ہوا ہے تو نہ کراہنا ای دل بیتاب کیساترک مشق بدی ہے کچھ حضرت ناصح کا فرمایا ہوئے



اگلی سرت کے بقیہ میلان کا باہمی تاثیر و تاثر ہوتا ہے۔ اس صورت میں خوشی غم غصہ سب اپنا اپنا کام کر رہے ہیں۔ جب غصہ غم کو سخت کرتا ہے خوشی اس کے ساتھ آمیزش کر کے نرم کرتی ہے۔ متضادم آثار موجود ہیں اور اسی لئے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ملامت ایک نازک وجدان نہیں ہوتا غصے کی تاثیر سرت اور محبت کے میلانوں کی مقاومت کرتی ہے۔

اکثر نازک وجدانوں میں خوشی یا رنج غالب رہتا ہے در حالیکہ متمم حس بعض اوقات غیر معتد بہ ہوتا ہے۔ اس طرح ہم شکر گزاری اور رحم میں ایک نمایاں تقابل کا سراغ پا سکتے ہیں کہ ایک میں خوشی غالب ہے اور دوسرے میں رنج۔ اور اک کے لئے ایک قوی تر جذبے کا ظہور ہوتا ہے نسبت خیال کے۔ لیکن دلسوزی میں دونوں جذبوں کا پلہ برابر ہے۔ اور ہم صاف دیکھتے ہیں کہ ان کے نازک حسیت کا کس طرح ظہور ہوا۔ استحقاق حس کی ایک نوع سرت کی ہے جو غم کے ساتھ مخلوط ہو کے دلسوزی پیدا کرتی ہے۔ اسی لئے ہمارے سب سے زیادہ شیریں وہ راگ ہیں جن میں درد بھرا ہوا ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم کو ان کی خوبی کا حس نہیں ہے تو ممکن ہے کہ افسردگی کے باعث ہوں شیکسپیر کے غم انجام قصہ السن کے مبتذل غم انجام قصوں کا تقابل دیکھو کیونکہ جمال اور عظمت ان اشخاص کی جو ان میں کام کرتے ہیں اور ان کے گرد پیش منظروں کی شان ماحول کا تجمل سب کا رجحان یہی ہے کہ سرت اور حیرت کو قائم رکھے اور مخلوط وجدان ہم کو ان کے افسوس ناک انجام سے متاثر کر دے۔ دوسرے میں جمال کا پتا نہیں اور عامیانه مبتذل واقعات میں افسوس کا کوئی تدارک نہیں ہے۔ جمال اور حیات کی سرتوں کو حذف کر کے ایک ناقابل برداشت افسردگی بغیر نزاکت کے رہ جاتی ہے مگر جب ہم ایک مفصل نظر حیات پر کرتے ہیں خوشی اور افسوس دونوں ایک ساتھ زندہ ہو جاتے ہیں اگرچہ غم کو غلبہ بھی ہو۔ ہم کو انسانیت کی دھمی غم سے بھری راگنی کا حس ہوتا ہے یہی آسمان وزمین دونوں جذبوں کے اعادے کے باعث ہوتے ہیں اور شاعر اپنے سرت آگیاں



خزاں رسیدہ کھیتوں کو دیکھ کے اپنے آنسوؤں کے مخفی راز کو محسوس کرتا ہے۔ لہذا انسانی محبت از بسکریا جامع اور وسیع منظر اسے معروض کا پیش نظر رکھتی ہے اکثر اوقات نازک ہوتی ہے الفاظ جن سے محبت کا اظہار کیا جاتا ہے جیسے پیارے سب سے پیارے کو بتدل ہوں مگر ایسے موقع بھی ہوتے ہیں جن میں وہ معافی سے مالا مال ہو کے ایک لمحے میں محبت کو قائم کر دیتے ہیں۔ وصال اور فراق کے موقعوں پر کسی نزاکت ان میں بھر جاتی ہے۔ کیونکہ وصال کی خوشی جدائی کے غم سے گلے مل رہی ہے۔ اور جدائی کے وقت آخری یکجائی کی لذت کو غم فراق خاک میں ملائے دیتا ہے۔ اور اسی لیے جب کبھی ہم ان الفاظ کا استعمال کرتے ہیں وہ ضرور نازک جذبے کو ظاہر کرتے ہیں۔ شیکسپیر کی حب الوطنی کے مضمون کی زبان کیسی نازک ہے۔

زمین روان عزیزان ما! کچھ محبوب محبوب باشد مرا!  
لفظی ترجمہ۔ یہ زمین جہیں ایسی پیاری جانیں ہیں۔ کیسی پیاری پیاری زمین ہے۔ اور جب شیکسپیر کہتا ہے۔

”دیرنج کو خوشی خوشی کو بچ اس نازک حادثے پر“

وہ دو متضاد وجدانوں کے ایک دوسرے میں منقلب ہو جانے کو ظاہر کرتا ہے۔ اگرچہ یہ دونوں وجدان ایسے متضاد نہیں ہیں جیسا کہ عام خیال ہے۔ کیونکہ دونوں ایک مشترک کوشش میں شریک ہیں دونوں اپنے معروض کو ادراک یا تحیل میں قائم رکھنے کا رجحان رکھتے ہیں دونوں اگرچہ اندرونی حیست متقابل ہیں ایک تالیفی صورت سے متحد ہو جاتے ہیں۔ کس قدر کم استوار ہے اتحاد سرت اور خوف کا۔ اس میں ایک بے آرامی شامل ہے۔ ہم احترام کے معروض کی جانب جذب بھی رکھتے ہیں اور ہرب بھی۔ ہیبت کا خوف ضرور ہے کہ مغلوب کروا جائے ورنہ جذبے کو فنا کر دیتا ہے۔ کسی ڈھلوان بلندی کے کنارے پر غلط ہول میں سہیل ہو جاتی ہے۔

جب ہم مجموعی شہادت پر غور کرتے ہیں تو اسے اس پیچھے کے ظلمات پاتے ہیں کہ نازک جذبہ بیض اور اولیٰ ہے۔ کم از کم دو جذبے اس پر مقدم ہیں یہ ان سے اور ان کے سیلانوں سے مشتق ہے۔ یہ اولیٰ نہیں ہے۔



خوشی اور رنج کی بہت سی انواع ہیں اور ان سب کے گزرنے سے یہ جذبہ نہیں پیدا ہوتا۔ لیکن یہ جو کچھ ہونے لگیں کے جملہ حاصلات کی طرح حسیّت کلیہ سے احساسات نوعیہ کی پیدائش کے مثل ایک غیر متفارق آگاہی سے اصلی اصناف کے پیدا ہونے کی طرح ایک مجہول طلب سے اصناف ارادات کے پیدا ہونے کی طرح نازک جذبے کی تحلیل ایسے اجزائیں نہیں ہو سکتی جنکا اس میں اب تک سراغ ملتا ہے نتیجہ ایک حسابی حاصل جمع اس کے اجزا کا نہیں ہے ان کے باہمی تفاعل سے اس کی میز صفت پیدا ہوتی ہے۔ اور اس لئے ایک قسم ہے جس کا نام ہم نے نازک جذبہ رکھا ہے۔ جس کے افراد میں باوجود اپنے نمایاں میزات کے یہ غالب خاصہ مشترک ہے کہ

## باب ہفتم

### وجدانیات

غرض کی تفویق۔ انکشافی شعور کی تکمیل میں ہم بتدریج زیادہ تر کامل اتیاز کے ساتھ مطلوب اور اس کے طریق حصول سے واقف ہو جاتے ہیں۔ طلب کے معروضات زیادہ پیچیدہ اور میسر ہو جاتے ہیں۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ طلب خود پیچیدہ اور میسر ہو جاتی ہے۔ غرض رفتہ رفتہ ترقی کر کے معرفت میں اپنی حد قائم کرتی اور معرفت میں اپنی حد قائم کر کے طلب میں خود انقلاب ہو جاتا ہے۔ ایک دلچسپی کے پورے ہونے میں جدید نتائج کا تجربہ ہوتا ہے اور اس سے جدید دلچسپیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ایک بچہ چیزوں کے زمین پر گرانے سے خوش ہوتا ہے وہ ایک لچک دار گیند کو زمین پر گراتا ہے اور گیند اچھل اچھل کے



گرتا ہے۔ یہ اچھل اچھل کے گرنا بجائے خود موثر اور خوش آئند ہے لہذا آئندہ عام دلچسپی چیزوں کے گرا سنے کی اس گنبد کے متعلق ایک خاص دلچسپی اس کے اچھل اچھل کے گرنے کی ہو جاتی ہے۔ اسی طرح کوئی شخص ایک کتاب پہلی مرتبہ مطالعہ کرنے سے یہ غرض رکھتا ہے کہ امتحان میں کامیاب ہو لیکن جب وہ اس کتاب کا مطالعہ کرتا ہے تو ممکن ہے کہ براہ راست وہ نفس کتاب کے مضامین سے دلچسپی لے۔ یہ تکمیل غرض کی کم و بیش مدت العمر جاری رہتی ہے۔

وجدانیات کی پیدائش۔ ایک اور نہایت اہم طرز ہے جس سے غرضات سے جدید اغراض پیدا ہوتے ہیں۔ ایک شے جو کہ گوارا یا ناگوار فعلیتوں سے ملی ہوئی ہے جس سے متعدد جذبات کا ظہور ہوا ہے اور جو مختلف طور کی تسکین یا عدم تسکین کا سہرا رہا ہے اس کی قدرناقدی محض اس کی ذات کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ بذات خود یہ پسندیدہ ہے یا ناپسندیدہ محبوب ہے یا مکروہ بچے کی غرض اپنی ماں سے ابتداءً براہ مستقیم اس کے افعال سے ربط رکھتی ہے وہ اس کی ضرورتوں یا خواہشوں کو پورا کرتی ہے۔ اس کے ساتھ کھیلتی ہے۔ اور عموماً اس کی نفسی حیات کی تکمیل میں اس کی شریک بننے کا کام کرتی ہے۔ لیکن ایک مدت کے گزرنے پر وہ خود اپنی ماں سے محبت کرنے لگتا ہے اس کا تعلق خاطر ماں کے افعال سے یا اس کے سوانح سے ہو جاتا ہے ان ذاتی اغراض کے حوالے کے بغیر جو پہلے پیدا ہوئی تھیں جنہیں وہ مدد دیتی یا ان کی مانع ہوتی تھی۔ اس کی بخشش کے خیال سے وہ خود بخود ہوتا ہے اس کی خوشی کے خیال سے اس کو خوشی ہوتی ہے بلا واسطہ یقین یا محض وہم کہ اس کے ساتھ بدسلوکی ہوئی ہے اس کو غصہ آتا ہے اس کے محض نہ موجود ہونے سے وہ رونے لگتا ہے اور اس کے واپس آنے سے وہ خوش ہو جاتا ہے اسکے فقدان (دہونے) کا معاوضہ نہیں ہو سکتا کہ اور کوئی اس کا قائم مقام ہو جائے اسی طرح وہ غیر ذی روح چیزوں کی قدر کرنے لگتا ہے خصوصاً اپنے کھلونوں کی۔ اس کو ٹین کے نیچے ہوئے سپاہی یا روٹ کے خرگوش سے ایک قسم کی دل بستگی ہو سکتی ہے۔

۱۔ شل ہے کہ بچہ کو ماں مارے بچہ ماں ہی ماں پکارے۔



مثلاً اُسے اپنے بستر پر لیٹے سوئے اور جب تک اُسے معلوم نہ ہو کہ وہ اُس کے تکیے کے نیچے ہے وہ خوش ہو۔ جب یہ کھلونا ٹوٹ جائے تو ویسا ہی یا اُس سے بہتر بھی اُس کو دیا جائے تو اُس کی کافی تسلی ہو۔ بلا شک کم عمر بچوں کا رجحان یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے کھیل کی چیزوں کو کسی قدر مثل اپنے ذی روح سمجھتے ہیں۔ پس اُن کی محبت کا معروض اُنکے لئے بالکل غیر شخص نہیں ہوتا۔ لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک وجدانی قدر کسی غیر ذی روح کی بغیر شخصیت بننے ہوئے کچھ اُن کو کہ نہایت محمل اور ہضم طریق سے اُس کو شخص کیا ہو۔ ہم کو ایک پرانے پائپ (حقہ) سے جو بکثرت مستعمل ہوا ہے یا ایک جلد کتاب سے جو سالہائے دراز ہمارے کام میں رہی ہے تعلق خاطر ہو۔ عمدہ ترین پتھران یا نہایت عمدہ بندش کی جلد سے اُسی کتاب کی اُس کا معاوضہ نہیں ممکن ہے۔ لڑکے کی محبت ماں یا کھلونے کے ساتھ ایک مثال وجدان کی ہے جب کوئی اور لفظ نہ ملا تو وجدان سے اُس کو تعبیر کیا۔ عام استعمال میں یہ لفظ نہایت بے قاعدگی سے مستعمل ہے اور علمائے نفس بھی اُس کے ٹھیک مفہوم کے کمال تعمیر میں ناکامیاب رہے لہذا اُس کے استعمال میں ہماری تجویز کے موافق کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ایک جوڑ اس لفظ کے موجودہ استعمال میں اور عرف کے استعمال لفظ وجدانی اور وجدانیت میں ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں چیز کی وجدانی قیمت لگاتا ہے جب کہ وہ شخص اُس شے کے فوائد کے لحاظ سے اسکی قیمت نہ لگائے۔ یہ ایک وجدانی امر ہے کہ ایک پرانی زدہ جلد کتاب کو ایسی کتاب پر جو اچھے چھاپے کی ہو اور عمدہ طور سے جلد بندھی ہو ترجیح دی جائے۔ رسکن کا اعتراض جو ریلوے پر ہے وہ اعتقادی ہے۔ کیونکہ کسی واقعی ضرر پر جو ریلوے سے ہو اُس اعتراض کی بنیاد نہیں ہے اور جو عظیم فوائد ریلوے سے پہنچتے ہیں اُن سے قطع نظر کی گئی ہے۔

۱۔ اصل لفظ بر شام کے معنی ایک نہایت نفیس پائپ یا مہناں کے ہیں جو کہ میوٹا یا میوٹا میں یورپ میں جاتی ہے اور وہاں بڑی قدر سے فروخت ہوتی ہے اُس کی نہایت ہلکی اور سفید براق ہوتی ہے یہ ایک سلیکا اور مغنیشیا کا مرکب ہے۔



لہذا لینگوئس میں بھگایا جانے کو عام طور سے شادی کرنے پر ترجیح دیتے ہیں یہ وجدانی امر ہے۔ اب یہ صحت سے بہت بعید ہے کہ جملہ وجدانات ہماری اصطلاح میں جو معنی اس لفظ کے قرار دیئے ہیں اسکے موافق ہوں۔ بلکہ انہیں یہ مفہوم شامل ہے کہ کسی چیز کی قیمت اسکی ذات خاص کے لحاظ سے کی جائے نہ صرف اسکے اُن فوائد کے اعتبار سے جو اس شے سے حاصل ہوتے ہیں عرف عام منحصر ہے بالتحصیص خاص صورتوں پر جن صورتوں میں وہ شے جویتی بھی گئی ہے درحقیقت قیمتی نہیں ہے۔

وجدانات میلان (ملکات) ہیں حیات واقعی نہیں ہیں۔ وجدان جیسا کہ ہم نے تعریف کی واقعی کسی ایک وقت پر اسکا حس نہیں ہوتا جیسا کہ جذبے کا حس ہوتا ہے اسکی نسبت جذبہ طلب اور مسرت اور رنج کے ساتھ واقعی محسوس ہونیکے اعتبار سے دو طرح کی ہے۔ ایک تو اسکی تکمیل اُن سے ہوتی ہے مختلف صورتوں کی خوشگوار دلچسپی کے سبب سے جو ہر کو وقت و وقت کسی شخص کے ساتھ معاشرت کرنے سے محسوس ہوتی ہے وجدان دوستی کا اسکی جانب شروع ہوتا ہے دوسرے وجدانات جب خود پیدا ہو جاتے ہیں تو بذات خود مستقل منبع متعدد حسی حیثیتوں اور خواہشوں کے ہو جاتے ہیں جو باختلاف حالات بدلے لگتے رہتے ہیں وہ پیچیدہ ذہنی میلانات (ملکات) ہیں اور مختلف وقتوں کے پیدا ہونے پر ایک صنف پوری جو جذبات کا پیدا کرتے ہیں سٹرسٹینڈ کہتے ہیں کہ کسی چیز کی محبت میں خوشی اسکے حاضر ہونے اور خواہش اسکے غیر حاضر ہونے میں ہے۔ امید یا ناامیدی سے انتظار میں خوف اسکے نقصان یا ضرر یا قوت کے اندیشے سے تعجب یا حیرت اسکے غیر متوقع تبدیلیوں سے غصہ جب ہماری غرض کی راہ میں مزاحمت ہو یا غرض منقطع ہو جائے حوصلہ افزائی جبکہ ہم مزاحمتوں پر ظفر حاصل کر دیں تشفی یا محرومی خواہش کے حصول میں افسوس نقصان یا ضرر پہنچنے یا معروض کے فنا ہو جانے میں ہمت اسکی بجالی یا ترقی میں توقیر اسکی صفت کی عمدگی یا فضیلت میں یہ سلسلہ جذبات جب مناسب شرائط موجود ہوں کبھی ایک ترتیب سے کبھی دوسری ترتیب سے واقع ہوتا ہے شرائط کے عکس سے

لہ۔ قدیم وحشی قوموں میں ایک طریقہ شادی کا یہ ہے کہ کسی عورت کو اس کے دلی چوری سے بھاگیں ایسی عورت کی اولاد جلانی سمجھی جاتی ہے۔ شاید اب بھی اس قاعدہ کا شائبہ گونڈ قوم میں جو مالک متوسط اور دکن میں بھوہاش رکھتے ہیں موجود ہے اب بھگا تو نہیں لاتے مگر دلہن کو بناسنوار کے گاؤں کے باہر کسی جگہ کھڑا کر دیتے ہیں اور بظاہر اس سے غافل ہو جاتے ہیں دولہا یا براقی اس کو اس جگہ سے اٹھا کے لے جاتے ہیں یہ جائز طریقہ شادی کا ہے۔



وہی وجدان مکرراً واقع ہوتے ہیں۔ ہر جذبہ کی تاریخ حیات میں جسکو ہم ناپسندی یا نفرت سے نامزد کرتے ہیں معروض کی موجودگی سے بالعوض خوشی کے رنج ہوتا ہے اس سے چھٹکارے کی خواہش ہوتی ہے۔ مثلاً اس کے سامنے سے بھاگ جانے کی بجائے اس کے کہ ہم اس کی کسی صفت کو ضرر پہنچائیں یا اس میں تنزل پیدا کریں۔ غصہ یا خوف جبکہ وہ ہم پر ڈال دی جائے اور قیام کرے۔ افسوس یا رنج نہ اس کے نقصان یا ضرر کا بلکہ اس کی موجودگی اور حالت کی سرسبزی سے ہوتا ہے۔

وجدانات کی تکمیل ملطف اور مجروح حالت میں۔ وجدانات نہایت مناسب طور سے عینی اور مجروح میں تقسیم ہو سکتے ہیں اگرچہ یہ تقسیم سرسری ہے۔ عینی کے معروضات ایک شخص یا اصناف اشخاص ہوتے ہیں جبکہ متعدد صنفیں مجموعاً حکم دہیں ہوں اس معنی سے بچے کی محبت ماں کے ساتھ عینی ہے۔ مجروح وجدانات کے معروضات کوئی عمومی خاصہ عینی تجربے کا ہوتا ہے۔ قوت یا شہرت عدالت یا صدق کی محبت اس عنوان میں داخل ہیں ہوتے ہیں۔

اول عینی جذبات کا رنج افراد کی جانب ہوتا ہے۔ بچہ کسی کی محبت سے ابتدا کرتا ہے مثلاً کھلائی یا ماں۔ لیکن جس قدر اس کا تجربہ وسیع ہوتا جاتا ہے اور اس کے تجربات میں اعلیٰ درجے کا انتظام آتا جاتا ہے ایک وجدان ظاہر ہوتا ہے جس کا معروض خاندان ہے ایک معاشرتی صنف کی حیثیت سے جو کچھ خاندانی زندگی سے متعلق ہے وہ اس میں داخل ہے جب مضبوطی سے اس کی تکمیل ہو جاتی ہے تو مدت تک اس کا وجدان باقی رہتا ہے اگرچہ خاندان منتشر ہو جائے۔ مکتب میں ایک خاص مکتبی وجدان پیدا ہوتا ہے جو کہ مدت العمر باقی رہتا ہے۔ اگر کوئی شخص ساٹھ ستر برس کا ہو جب اس کی نگاہ مکتب پر پڑ جاتی ہے تو اپنے دل میں گرمی محسوس کرتا ہے اگرچہ اس مکتب کی اس کو پروا نہ ہو یا بطور ایک شخص خاص کے اس کو ناپسند کرتا ہو۔ سن کے زیادہ ہونے پر حب الوطن کا ظہور ہوتا ہے خواہ یہ اس طرح کا ہو جسکو مقامی محبت کہتے ہیں جو کہ اس شہر یا قریہ یا ملک پر موقوف ہو جہاں کوئی شخص پیدا ہوا ہے یا جہاں وہ سکونت رکھتا ہے۔ یہ حب الوطن تنگ معنی کے ساتھ ہو



مثلاً اسکا لینڈ کی محبت بامتیاز انگلینڈ اور آئر لینڈ کے یا ایک شاہنشاہی وجدان ہو۔  
 حسب ذات جب کہ وہ خاص حدود سے تجاوز کرنے خود غرضی کہلاتی ہے  
 اُس کو بھی عینی وجدانات میں داخل سمجھنا چاہئے جسکا مروض ایک فرد ہے۔ اسکا  
 اتصال ذات کے تصور سے ہے اس حیثیت سے کہ ذاتی اغراض رکھتا ہے  
 جو کہ دوسروں کے ذاتی اغراض کی مصادوم ہیں اس حد تک کہ کوئی شخص جو عوام الناس  
 کی خدمت سے دلچسپی رکھتا ہو اور وہ اپنی جگہ کسی اور شخص کو وہی خدمت انجام دیتے  
 دیکھے تو اُس کی تسلی ہو جائے اس میں حسب ذات شامل نہیں ہے۔ اس حد تک  
 کہ اُس کی تسلی اُس پر موقوف ہے کہ اُس خدمت کو وہی انجام دے اور دوسرا  
 انجام نہ دے یہ حسب ذات پر موقوف ہے۔ عموماً حسب ذات میں مع بعض تغیرات  
 کے تمام خلاصے محبت کی دوسری صورتوں کے موجود ہیں۔ کسی شخص کے ساتھ محبت  
 کرنا یہ ہے کہ اُس شخص کی موجودگی سے تسلی ہو اور جب موجود نہ ہو تو تسلی نہ ہو۔ اب یہ کہو کہ  
 ایک شخص اپنے اپنے ہمیشہ مقابلاً حاضر ہے لہذا اُس کا مقامی حضور اُس کے لئے  
 کوئی خاص وجہ تسلی نہیں ہو سکتا۔ لیکن ایک دوست کی موجودگی میں ہر جو مسرت  
 ہوتی ہے وہ لذت مصاحبت کی وجہ سے ہوتی ہے اور خیال میں جو کچھ اُس کے  
 تعلقات ہم سے ہیں ان کے احیاء سے اُس کے لئے در صورت حسب ذات ایک جوڑ  
 دیدل (موجود ہے) حسب ذات کی تسکین اس طرح ہو کہ اپنی طرف توجہ کرنے کے  
 موقعے ملیں تاکہ اپنی اہمیت کا جید طور سے احیاء ہو یہ تسکین اپنے بارے میں گفتگو  
 کرنے یا دوسروں کو اپنا تذکرہ کرتے سنے یا دوسرے ہماری بددیانتی و غیرہ کی  
 توقع رکھتے ہوں۔ بعض انسان اپنا نام چھپا ہوا دیکھ کے خوش ہوتے ہیں۔ یا اپنا نام  
 کسی دستاویز میں داخل کرنے سے۔ یہ ایک عمدہ مثال تسکین حسب ذات کی ہے  
 دوسری بات یہ ہے کہ حسب ذات ناگوار طور سے ناکام ہوتی ہے جبکہ رجحان اپنی جانب  
 متوجہ ہونے کا یا اپنی اہمیت کے حصول کا دبا دیا جاتا ہے مثلاً جبکہ ہم اپنے بارے میں

۱۔ شاہنشاہی جذبہ سے مراد ہے جبکہ کوئی شخص تمام ولایت یا اقلیم سے محبت رکھتا ہو جیسے چنگیز یا لائیں  
 ہوں بقابلہ اپنے ضلع خاص یا قریے سے محبت رکھنے کے پُر



کلام کرنا چاہیں اور اُس کے سنے والے نہیں۔ دوسرے اعتبارات سے تشیل درمیان  
حب ذات اور حب غیر کے بہت ہی قریب ہے۔ جب ذات کو نقصان یا ضرر پہنچے گا  
اندیشہ ہوتا ہے تو ہم کو غم معلوم ہوتا ہے۔ ہم غمے ہوتے ہیں جب ذاتی غرض کی تشیل  
کی مزاحمت کی جاتی ہے۔ جب ذاتی فوائد حاصل ہونے میں ٹھیکریابی ہوتی ہے تو ہمارا  
حوصلہ بڑھتا ہے۔ جب نقصان یا ضرر ذات کو پہنچتا ہے تو ہم کو افسوس ہوتا ہے اپنی عمدہ  
صفت یا شرف پر ہم اپنی توقیر کرتے ہیں۔

**غور خود نمائی (حب امتیاز) (حب جاہ شہرت) ایک طرفہ تکیلیں**  
حب ذات کی ہیں اور چونکہ یہ ایک طرفہ ہیں اس لیے مناسب ہے کہ اُن کو مجرور  
وجدانات کی قسم میں شمار کریں نہ کہ عینی وجدانات میں۔ اُن میں سے ہر ایک ایک  
عمومی حیثیت حیات ذات کی رکھتا ہے غور میں جو چیز بالخصوص قیمتی ہے وہ شرف  
ہے۔ یا کم از کم ذات کی مساوات دوسروں کے ساتھ۔ جذبات زخم غور وہ غور کے  
خصوصاً اُس مجبوری سے متحرک ہوتے ہیں جبکہ ہم کو اس کا حس ہو اور یہ مستحق ہو کہ ہم دوسروں  
کے محتاج ہیں جبکہ ہم اُن سے نصیحت لینے پر مجبور ہوں یا اُن کی پیروی کرنے پر یا  
قرض لینے پر۔ بجائے دیگر تسلی پائے ہوئے غور کے جذبات خصوصاً متحرک ہوتے ہیں  
جبکہ ہم کو اپنے ذاتی استقلال یا دوسروں کے اپنے محتاج ہونے کا جودت کے ساتھ  
(دھن) میں احیاء ہو۔ امتیازی علامت مغرور آدمی کی یہ ہے کہ وہ اس استقلال اور شرف  
سے جس کو وہ سمجھتا ہے کہ مجھ کو حاصل ہے غوش ہوتا ہے۔ اُس کے اطمینان میں خلل  
صرف اُس وقت آتا ہے جبکہ ایسا واقعہ ہو کہ جو اعلیٰ درجے کی رائے اُس نے اپنی ذات  
کی نسبت قائم کی تھی اُس میں فتور ہو اور اُس کی حیثیت کو یا ملوکات کو نقصان پہنچے۔  
اس اعتبار سے غور عام حب قوت اور حب امتیاز سے فرق رکھتا ہے۔ ایک حریص  
شخص جو ہیتابی کے ساتھ قوت اور امتیاز کی جستجو میں ہو اور دوسروں کی خوشامد کے  
اپنے کو ذلیل کرتا ہے اور اُن کی احسان مندی کا اقرار کرتا ہے تاکہ اسکی غرض و غایت  
حاصل ہو۔ لیکن محض مغرور انسان اس روش کو اپنی شان کے منافی سمجھتا ہے تو  
وہ نہایت استقلال کے ساتھ اپنی موجودہ حیثیت اور حالت پر قانع ہے  
اور مزید امتیاز اور قوت کے حاصل کرنے کے لیے جواب اُس کے قبضے میں نہیں ہے



وہ اپنے میں کوئی جوش ایسا نہیں پاتا جس سے اس مطلب کے لئے دوسروں کے ساتھ مقابلہ کرے۔ خود نمائی اور غرور میں یہ فرق ہے کہ تفوق اور شرف ذات کی اس کے نزدیک کچھ قدر قیمت نہیں ہے بلکہ اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ دوسرے اس کے تفوق اور شرف کو اچھی طرح پہچانیں۔ اس اعتبار سے اسکا انحصار دوسروں پر ہے ورنہ حالیکہ یہ خالص غرور کے منافی ہے۔ خود نمنا آدمی لاف زنی کیا کرتا ہے وہ اس کو ضروری سمجھتا ہے کہ اور لوگ اس کی وقعت اور ستائش کریں تاکہ وہ شریف صفات کا رہائے نمایاں اور کمسویات سے جس کو وہ اپنی ذات سے مخصوص گمان کرتا ہے لذت حاصل کرے۔ لیکن مغرور آدمی اس طرح لاف زنی نہیں کرتا جس کی اس کے نزدیک قدر قیمت ہے وہ ذاتی شرف ہے نہ کہ اس کی نمائش۔ جب خود نمائی کو تحریک ہوتی ہے تو ہم اپنے آپ کو بالواسطہ ایسا سمجھتے ہیں جیسا کہ ہم ایک بیرونی دیکھنے والے کی نظروں میں دکھائی دیں۔ اسی وجہ سے آئینہ نشان اور علالت خود نمائی کی ہے۔

ان وجدانات مجرورہ میں جکوح ذات سے تعلق نہیں ہے ہم اس کراہت کا حوالہ دے سکتے ہیں جو کہ نا انصافی اور جبر سے ہوتی ہے۔ مقاصد علمیہ سے انہماک یا فنون یا دین کی خدمت کفایت (اقتصاد) یا انتظام یا پاکیزگی کو دوست رکھنا حماقت یا تصنع یا فرد مایگی سے تنفر۔ کارلائل کی کتاب ہیرور شپ ایک وسیع حد تک مجرور صفات قوت یا عملی قوت (کارگزاری) کی ذاتی قدر و منزلت پر مبنی ہے۔ دوسری طرف ضعف اور ناقابلیت عمل بذات خود اس کی (کارلائل کی نفرت اور کراہت کو جوش میں لاتے ہیں نا انصافی سے نفرت کر نیلے صرف یہ معنی نہیں ہیں کہ ہم کو یا ہمارے دوستوں کو آزادی پہنچایا گیا یہ آزاد رسائی سے جہاں کہیں اس کا وقوع ہو نفرت کرنا ہے۔ بلکہ اگر ہمارے دشمنوں کو بھی آزادی دیا گیا ہو یا ایسے لوگوں کو جن سے ہم کو کوئی خاص تعلق نہیں ہے ایسا شخص جس کو یہ حس ہو یا اسی کے مماثل جذبات کا گہراؤ اور سرگرمی کیساتھ اسی شخص میں ایک رنجان ان صفات کو مجسم کرنے کا ہوتا ہے۔ غور کرو اس طریق

۱۔ مجسم کرنا یعنی اس کو ایک شخص فرض کرنا اور مجسم سمجھنا اور اسی قبیل سے ہیں وہ تشبیہی مرکبات توصیفی جیسے مار ظلم دیو غضب ملکہ مہر کریم دیریا گئے رحمت



پر جس سے شیل اور بیرن نے آزادی پر اور ورسورٹھ نے فرض پر تہنیتیں کی ہیں  
کفایت کا شیدائی جب کہیں دمال کی، رائگانی دیکھتا ہے یا سنتا ہے تو اس کو فوری  
صدمہ پہنچتا ہے بلکہ محض اس کے خیال سے بھی۔ دولت کے فدائی کو دلی لذت  
حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ نہایت وقت کرتا ہے جب کسی کو رپتی (شخص) کو دیکھتا  
ہے۔ یا کسی جگہ دولت کا ذخیرہ دیکھ لیتا ہے۔

## باب دوم

### ارادی فیصلہ

ارادے کی تکمیل۔ لفظ ارادہ بعض اوقات بہت وسیع معنی کے لئے

۱۔ ہندی میں ایک اس مضمون کی کہاوت ہے کہ

سوال۔ جو روپو چھے سوم کی کہ کا ہے دل میں

کیا گانٹھی سے کچھ گر پڑا یا کا ہو کو کچھ دیں

جواب۔ ناگانٹھی سے کچھ گر پڑا نا کا ہو کو کچھ دیں

دیتے دیکھا اور کوتا ہے دل میں

جو روپو چھتی کہ میاں آج خفا سے کیوں ہو کیا کچھ گرہ سے کھل کے گر پڑا ہے یا کسی کو کچھ دیدیا ہے؟

شوہر جواب دیتا ہے! بیوی کچھ گرہ سے کھل کے گرا ہے نہ کسی کو میں نے کچھ دیا دیکھا ایسی توقع

تم کو مجھ سے کس طرح ہوئی، البتہ ایک شخص نے کسی کو کچھ دیا۔ یہ دیکھ کے

مجھے ملال ہے؟



مستقل ہوتا ہے۔ طلب کے مقصود کا پورا ہونا بعض اوقات محض دو معنی کے لئے  
 بولا جاتا ہے۔ ارادی فیصلہ یا عزم (پند) کے لئے۔ اس فیصلے یا عزم یا پسند میں  
 کم از کم دو طلبی رجحان شامل ہیں۔ اور ایک پسندیدگی ہے ذات کی طرف سے کہ  
 ایک شے کو اور اشیاء پر ترجیح دی جائے نتیجہ عمل کا تعین اسی تشییع سے ہوتا ہے اور دوسرے  
 متبادل رجحانات میں کوئی اور تنہا اس کی تعین نہیں کرتا جنہیں یہ فیصلہ کیا گیا ہے ہم ارادے کی  
 آزادی کے بارے میں صرف اسی مداخلت ذات کے حوالے سے کلام کر سکتے ہیں کہ باہین  
 متبادل خطوط کو دار کے فیصلہ کیا جاتا ہے۔ ذہنی تکمیل میں نسبت فیصلہ ارادی دیر میں  
 پیدا ہوتا ہے۔ خالص اور انکی ہموازی میں فعل فوری تحریک کے بعد واقع ہوتا ہے  
 یہ تحریک حالات موجودہ آن خاص سے پیدا ہوتی ہے اقتضائے مقام کا تصور اس کیلئے  
 آمادہ کرتا ہے اور اسی کا تصرف رہتا ہے بغیر اس کے کہ امر مطلوب کے انجام یا اسکے  
 حصول کے واسطوں کا سلسلہ تشلات سے استحضار ہو اس مرحلے میں کوئی ارادی فیصلہ  
 نہیں ہو سکتا کیونکہ ذات فرمان روا نہیں ہے جو فیصلہ کرے۔ وہ ذات جو کہ اور انکی شعور  
 میں ہے محض ایک وقتی ذات ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے اُس کی دنیا بالفعل  
 موجودہ حالت ہے جو کہ عند الحواس حاضر ہے ممکن ہے کہ متضاد تحریکوں میں پس و پیش  
 (مردوم) ہو جیسے اس وقت جب کوئی گنا مالک کے سیٹی دینے پر ایک خرگوش کے تعاقب سے بلا لیا  
 جائے۔ لیکن نتیجے کا تعین متقاوم رجحانوں کی زور آزمائی سے کسی ایک کے غلبے  
 پر موقوف ہے نہ فیصلہ ارادی پر لہذا ایک کو دوسروں پر ترجیح دینے سے ہو  
 جب تشلات کی حیات کی تکمیل ہو جاتی ہے تو خواہش محض اور انکی تحریک  
 کی قائم مقام ہو جاتی ہے۔ طلب بجا آئے اس کے کہ براہ مستقیم بدنی فعل سے خارج ہو  
 یا محسوس کے مانے میں بالکل کامیاب نہوا انجام کے تشل پر یا اُس کے ذرائع حصول پر  
 قائم رہتی ہے جو تشلا حاضر ہیں۔ مزید براں یہ کہ معروض خود ممکن ہے کہ کم و بیش ایک  
 آزاد تشل تعمیر کا ہو۔ ہم زندگی بار و گرج محض اُن تجربوں میں بسر کرنے کی آرزو نہیں کرتے

لہذا ہر مختلف شقوق میں سے ذات ایک کا انتخاب کر کے اس کو اختیار کر لیا کرتی ہے۔ ہم کہتے ہیں  
 کہ ارادہ آزاد ہے



جن میں سے اب کوئی یا اولانے والا موجود نہیں ہے۔ ہم اس کی بھی آرزو کر سکتے ہیں جس کا پہلے کبھی تجربہ نہیں کیا تھا۔ تصوری تحلیل و ترکیب کی ترقی سے وہ انجام حالت موجودہ سے زیادہ پیچیدہ اور زیادہ بعید اور زیادہ عمومی رکھتے ہیں۔ اس طرح ایسے انجاموں کی جستجو کرنا ہوتی ہے جو ایک عمر کی محنت چاہتے ہیں۔ دوسرے انجام متقدم اشخاص کی مشترکہ کوشش چاہتے ہیں جن سے ہر شخص امر مشترک میں حصہ رسانی امداد کرتا ہے۔ اکثر امر مطلوب ایسا ہوتا ہے جس کے حصول کی تکمیل عامل کی زندگی نہیں ہو سکتی دوسری حیثیت اس طریق عمل کی یہ ہے کہ یہ طلبی رجحانات کا انتظام ہے تاکہ وہ کم و بیش نظام متحد میں قائم ہو۔ ہر جہد اگانہ انجام کی جستجو کی جاتی ہے نہ صرف اسکی ذات کے لئے بلکہ اس حیثیت سے کہ ایک قدم اور مقاصد کی طرف بڑھایا جائے یا اس سے دوری کی جائے۔ یہ زندگی کے عام منصوبے کا ایک جزو خیال کیا جاتا ہے ہم صرف اس لئے نہیں کھانا کھاتے کہ ہم کو بھوک ہے بلکہ اس لئے کہ اگر ہم نہ کھائیں تو ہم احکام نہیں کر سکتے یا زندہ نہیں رہ سکتے۔ ایک طالب علم کوئی متن و کتاب بھرنے اس لئے نہیں پڑھتا کہ اسے اس کتاب کے مضمون سے دلچسپی ہے بلکہ اس لئے کہ وہ ایک امتحان میں کامیاب ہونے کی آرزو رکھتا ہے۔ وہ امتحان پاس کرنے کی آرزو رکھتا ہے نہ صرف اس لئے کہ وہ ایک شہادت کسی مضمون سے حقیقتہً ماہر ہونے کی حاصل کرے بلکہ اس کو ایک اجازہ دے دیوے کی ضرورت ہے۔ یہ بھی اس لئے مطلوب ہے کہ وہ کسی خاص پیشے میں داخل ہونا چاہتا ہے۔ اس پیشے کی وہ قدر کرتا ہے کچھ تو وہ اسلئے کہ نظام معاشرت میں ایک معزز حیثیت پیدا کرے اور کچھ اس مطلب سے کہ روپیہ پیدا کرے جس سے اس قابل ہو کہ شادی کر سکے۔ اس نظام میں بعض انجام نسبت زیادہ جامع اور انتہائی ہیں اور بعض زیادہ مخصوص اور فوری ہیں نظام معاشرت میں ڈاکٹر یا وکیل بننے داخل ہونا ایک انجام ہے زیادہ تر آخری اور جامع بہ نسبت کسی متن و کتاب پڑھنے یا امتحان پاس کرنے کے۔ ایسی ہی طلبی رجحانات کے انتظام کے ذریعے سے ذات کو اپنی مستقل وحدت اور حیثیت پر تاریخ حیات کی مختلف حیثیات گزشتہ موجودہ اور آئندہ واقعی اور ممکن کے اعتبار سے قبضہ حاصل ہوتا ہے اور اس کی معرفت ہوتی ہے۔ فقط اس حد تک کہ ذات آن موجودہ میں اتصال نفع



کی وجہ سے زمانہ گزشتہ کی ذات سے افعال رکھتی ہے یہ ذات گزشتہ کے افعال کو اپنے افعال تسلیم کرتی ہے اور ان کی ذمہ دار ہے۔ انسان خصوصاً جو کچھ بالواسطہ یا بلاواسطہ کے ارادی فیصلے سے ہوا ہے اس کا اپنی ذات کو ذمہ دار سمجھتا ہے۔ یہ اس لئے کہ ارادی فیصلے میں درمیان متبادل خطوط کو دار کے اصلاً ایک طرف ذات کے شامل ہے اس حیثیت سے کہ ذات ایک متحد نظام اغراض ہے۔

افعال جو تعمیدی ہیں لیکن ارادی فیصلہ اس کا موجب نہیں ہے۔ فعل تعمیدی ہے اس حد تک کہ اس کے اجرا کی اس انجام کی جو کہ حاصل کرتا ہے اور اس کے بجانب نتیجوں کی پیش بینی ہو سکتی ہے۔ تمام افعال جو ارادی فیصلے سے ہوتے ہیں وہ سب تعمیدی ہیں لیکن اس کا عکس درست نہیں ہے۔ امور عادی فرائض کی انجام وہی تعمیدی ہے لیکن ان میں ارادی فیصلہ شامل نہیں ہے ہم عدا کھانے کے اوقات پر کھانا کھاتے ہیں۔ اور کام کے مفصلات کو نظام عادت کے موافق بہ ترتیب بجالاتے ہیں اوقات مقررہ پر تفریح بھی کرتے ہیں۔ یہ سب جس طرح ہوا کرتا ہے ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ ہم کبھی اجمالاً بھی یہ سوال نہ پیدا کریں کہ ہم کو یہ کام کرنا چاہیے یا اس سے اجتناب چاہیے۔

ہر چند رجحانات متضاد ہوں ضرور نہیں کہ تعمیدی فعل پر ارادی تعین

۱۔ یعنی ہم کو پہلے سے معلوم ہے کہ اس کا کیا نتیجہ ہونے والا ہے اور پھر اس کے ضمنی نتائج کیا ہوں گے جنکو اصطلاحاً بجانب نتائج کہتے ہیں۔

۲۔ تمام افعال جو ارادی فیصلے سے ہوتے وہ افعال ہم نے عدا کیے ہیں۔ جملہ کاموں پر انکو ترجیح دیکے لیکن اس کا عکس کہ جو افعال ہم سے سرزد ہوئے وہ سب ہمارے نزدیک ترجیحی حیثیت رکھتے ہوں صحیح نہیں ہے۔ اکثر کام مجھ کو عدا کرنا ہوتے ہیں جن کا کرنا مجھ کو پسند نہیں ہے پس افعال کی دو قسمیں ہو گئیں ایک وہ جو میرے قصد سے ہوں مع انتخاب یا ترجیح یعنی پسندیدگی اور دوسرے وہ جو قصد و اختیار سے ہوں بلا پسندیدگی۔ اس کی بھی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک وہ کہ وہاں افعال مجھ سے مساوات کی نسبت رکھتے ہوں کہ نانا کرنا دونوں یکساں ہو دوسری وہ جو مجھ کو ناپسند ہوں مگر کسی وجہ سے عدا کرنا پڑیں کو



مقدم ہو۔ ایک شخص کہیں گرمی صحبت کی دلچسپی سے ٹھہرا رہے اگرچہ اُسے معلوم ہوتا ہو کہ اُسے گھر جانا چاہیے سوئے کا وقت ہے وہ ٹھہرا رہتا ہے اگرچہ ایک متضاد رجحان سے مشتبہ ہو کہ وہ بے چین ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ بجائے جانے کے ٹھہرنے کا صاف صاف قصد نہ کرے۔ وہ صرف اپنے عمل موجودہ کی روانی کے ساتھ چل رہا ہے۔ یہ تضاد محض رجحان کی وحشیانہ بند آزمانی ہے جو ایک دوسرے پر غلبہ چاہتے ہیں۔ یہ انجاموں کا مقابلہ نہیں ہے جس کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جائے۔

شعور ذات ایک حقیقی جزو موثر ارادی فیصلوں میں ہوتا ہے مابہ الامتیاز ارادی فیصلے کا یہ ہے کہ شعور ذات کی مداخلت بطور ایک معاون جزو موثر کے ہو۔ اس طلب یا اس خاص طلب کے حصول کا اثر اس علاقے سے سمجھا جاتا ہے جو کہ اُسے اغراض کے نظام کلی سے ہے جو ذات کے قوام میں داخل ہیں اس حیثیت سے کہ ذات ایک مستقل وحدت ہے اگر ایک طلب کا حصول ہو تو یہ مکمل فعل عامل کی سوانح حیات کا ایک جزو ہو جاتا ہے اگر پہلے سے اُس کا منصوبہ کرنے میں عامل اُسے پیش نظر رکھے۔ اگر بجائے خود یہ سوال کرے کیا وہ حقیقتہً چاہتا ہے کہ یہ فعل اُس کا فعل ہو اور اس طرح وہ اُس کے ذات کے مفہوم میں داخل ہو جائے تو گویا وہ ایک ارادی فیصلے کے درپے ہے۔ ممکن ہے کہ فیصلہ فوراً ہو جائے یا نہ ہو جب تک غرض و تامل نہ ہو لے تامل کا دخل اُس صورت میں ہے جبکہ کم و بیش وقت مختلف نقاط نظر سے اس تحقیق کے لئے صرف ہو کہ اُس فعل کے طریق عمل کا اگاؤ اُس کے متحدہ نظام اغراض سے کیا ہے جو حیثیت مجموعی سے ذاتی اغراض ہیں فرض کر لیں مثلاً مجھے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ فلاں تقرر کر کے لے میں امیدوار ہوں یا نہ ہوں میں ذمہ اُس سے بحث کرتا ہوں کہ مقابلے میں تکلیف اور ناگواری ہے اور یہ بھی منظور ہے کہ اس سب کے بعد میں رو کر دیا جاؤں میں یہ بھی سوچتا ہوں کہ کس قسم کا اور کتنا کام در صورت تقرر مجھ کو کرنا پڑے گا۔ کام میں نہایت آشفستہ فطری اور مشقت ہے ممکن ہے کہ وہ اُن مرغوب طبع اشغال کی مانع ہو جس کے لئے میں زیادہ مناسب ہوں۔ دوسری طرف مجھ کو ترقی تنخواہ کی دلائل و زیروں کا حساب لگانا ہے۔



میرے مفید ہونے کا دائرہ وسیع ہو جائے گا اور طرزِ زمانہ حیثیت میں زیادہ امتیاز ہوگا۔  
 میں ان جملہ امور کو اپنے دل میں اولٹ پلٹ کرتا ہوں ایک دوسرے سے ملاتا  
 ہوں اور یہ کوشش کرتا ہوں کہ اپنی زندگی کے نظامِ اغراض کے ساتھ ان کی  
 اضافی اہمیت کا اندازہ کروں بالآخر اس عمل کا نتیجہ نکلتا ہے کہ کم و بیش بے ربطی کے ساتھ  
 یہ مطلب ایک مصمم قصد میں منقلب ہو جاتا ہے یا تو اس تقرر کے لئے درخواست  
 دی جائے یا نہ دی جائے۔

مندرجہ کی ایک عمدہ مثال یہ ہے کہ جب کسی خاص طرزِ عمل کا اشارہ کیا جائے  
 تو میں مثلاً اپنے تصور کی تکمیل کرتا ہوں کہ اگر میں یہ کام کروں تو میں کیا ہو جاؤں گا تاکہ  
 یہ میری حقیقی سوانحِ حیات کا ایک جز ہو جائے اور دوسری جانب میں مثلاً اسکی تکمیل  
 کرتا ہوں کہ اگر میں اس کام سے باز رہوں تو میں کیا ہو جاؤں گا۔ اس طرح میں کم و بیش  
 تفصیل سے ایک فرضی ذات کا استحضار کرتا ہوں یہاں تک کہ میں ایک فیصلہ کر لیتا ہوں  
 یا ایک فقرہ محاورہ عام کا اس کو یوں ادا کرتا ہے یعنی ”جب تک میں اپنے دل کو  
 آمادہ کر لوں“

اقتضات اور اُن کے اختلافات۔ لفظ اقتضاء مبہم ہے۔ ممکن ہے کہ  
 اُس کا مفہوم یہ ہو کہ مختلف طلبیں جو تال کے وقت عمل کرتی ہیں اور اُس کا رجحان یہ  
 ہوتا ہے کہ نتیجے پر موثر ہوں۔ یا یہ ہو کہ وہ طلبیں جنکو ہم ذہناً بنایا وجہ اپنے فیصلے کی  
 قرار دیں جب وہ فیصلہ کامل ہو جائے۔ بالفاظِ دیگر یا اقتضاء فیصلہ ارادی کے لئے  
 ہو۔ یا اقتضاء فیصلہ ارادی کا ہو۔

پہلے معنی سے یہ اصطلاح اُس وقت استعمال کی جاتی ہے جبکہ تال کرنے  
 کو ہم اقتضات کا سوازن کہتے ہیں یہ ایک مناسب استعارہ ہے لیکن ممکن ہے کہ

۱۔ تن میں لفظ کرہ ہے خلاف محاورہ ہونے کی وجہ سے دائرہ ترجمہ کیا گیا ہے۔

۲۔ یعنی میں اس بات پر غور کرتا ہوں کہ ایسا کرنے سے میری ذات میں کیا خصوصیات پیدا  
 ہو جائیں گے اب میں کیا ہوں اور کیا ہو جاؤں گا گویا عالم خیال میں ایک جدید ذات کو پیدا کرتا ہوں  
 جو ان خصوصیات سے نہیں گئے۔



غلط انداز ہو جب ہم چیزوں کو تولتے ہیں تو پہلے ہی سے یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اسکا کوئی مقررہ وزن ہے جو ہمارے تولنے سے مستغنی ہے تولنا محض ایک طریقہ پہلے ہی سے مقررہ وزن کے دریافت کرنے کا ہے۔ لیکن قوت اقتضات کی ایسی مقدار معینہ نہیں ہے یہ خود اثنائے تال میں اور اس کی وجہ سے بدلتی رہتی ہے جب میں پہلے سوچنا شروع کرتا ہوں کہ میں فلاں تقرر کے لئے امیدوار بنوں تو ترقی تنخواہ کا ممکن ہے کہ مجھ پر قوی اثر ہو لیکن جب دل کو آمادہ کرنے کے عمل کی تکمیل ہوتی ہے تو اس اقتضاء کا وزن میرے لئے کم ہو جاتا ہے ممکن ہے کہ یہ اقتضاء باقی ہی نہ رہے گا۔

یہی اقتضات کے خاص غلبے کے بارے میں بھی درست ہے۔ جب وہ صرف فیصلہ کرنے کے لئے اقتضاء نہیں رہتے بلکہ وہ فیصلہ جو ہو چکا ہے اس کے اقتضات ہو جاتے ہیں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ فیصلے کے اقتضات ابتدا ہی سے قوی تھے۔ گویا کہ فیصلے نے ایک واقعے کو جو پہلے سے موجود تھا صرف تسلیم کر لیا بلکہ بخلاف اس کے خود فیصلہ اور تدبیر سے یہ اقتضات ایسی قوت حاصل کر لیتے ہیں کہ کردار کی معین کرنے کے قابل ہو جائیں۔  
فیصلہ ارادی کیا ہے؟ اب تک ہم نے ان شرائط سے بحث کی ہے جن سے ارادی تعین پیدا ہوتا ہے۔ ابھی ہم کو یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کی ماہیت کیا ہے؟

بدستہ یہ طلبی رجحانات کے خاص غلبے سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن یہ غلبہ کہاں سے ہے؟ ظن غالب ہے کہ آخری جواب یہ ہو کہ اس صورت میں طلبی شعور کی ایک نرالی تفریق سے سامنا پڑتا ہے جو کا حقہ ناقابل تحلیل و تصریح ہے تحلیل اور تصریح کی گنجائش بہر طور باقی رہتی ہے اگرچہ ان کے کمال ہونے کا ادعا نہ کیا جائے اولاً یہ صاف ہو جانا چاہیے کہ ہمارے گزشتہ بیان کے بعد فیصلہ ارادی محض ایک میکانی محصل نہیں ہے جس میں رجحانات کام کرتے ہوں جن میں سے بعض قوت دیتے ہوں اور بعض باہمی تاثر و تاثر کو بیکار کر دیتے ہیں۔ غالب اقتضات کی قوت صرف متقاوم اقتضات کی قوت کی نہائی



کے بعد جو بقیہ رہ جائے وہ نہیں ہے۔ قوائے میکانیہ کی ترکیب کے بیان سے  
تیشل و نابالکل ٹھیک نہیں ہوتا۔ ایک عزم کے لئے ممکن ہے کہ مجھکو سخت مشکل پڑے  
کہ میں دل کو ایک امر پر قائم کروں کیونکہ موافق اور مخالف وجوہ کا موازنہ برابر کا ہے  
مگر ایک بار جب عزم ہو گیا تو وہ بہت مضبوط اور پائدار ہوتا ہے ممکن ہے کہ میں اس پر  
کامل قوت اور استحکام کے ساتھ عمل کروں۔ کیونکہ ممکن دریا کے پار ہو گیا اور میں  
قصد کر چکا ہوں

وہ اقتضادات جن پر فیصلے کی بنیاد ہے صرف وہی اقتضادات فیصلے کے  
بعد بھی کام کرتے رہتے ہیں اور جب تک اس عزم پر اصرار رہتا ہے متقابل اقتضادات  
جو عمل تال کے وقت کام کر رہے تھے جب تال ختم ہو جاتا ہے انکی مقتضائی حیثیت  
ختم ہو جاتی ہے۔ طبی رجحانات متعلقہ کایا تو حس ہی نہیں ہوتا یا اگر باقی رہے تو اس عزم کے  
پورا کرنے کے اثنائیں بہور شکلات اور موانع کے سد راہ ہوتے ہیں وہ اس پر اصرار  
کرتے رہیں گے یا غائب ہو جائیں یہ اس امر کے خاص حالات پر موقوف ہے۔  
بعد کے حالات یا تو ایسے ہوں کہ ان اقتضادات کو قائم رکھیں یا اور سمتوں میں  
توجہ کو پھیر دیں جب کوئی شخص مینے کی کمال خواہش رکھتا ہو اور احتراز کرنے کا عزم  
کرے وہ ایسا کرنے سے حیوانی خواہش کو نہیں مٹا سکتا۔ حیوانی خواہشیں عضوی  
شرائط اسباب سے قائم رہتی ہیں جو اس کے اختیار سے باہر ہیں۔ اپنے فیصلے  
پر کار بند ہونے کے لئے اس کو اس سے لڑنا پڑے گا اور دوسرے طور پر  
براہ ویانت پس و پیش کرنے سے قطع نظر کر کے التذاؤ کا قصد کرے تو پھر ویانت کا  
تعرض تھوڑی ہی مدت کے بعد اس کو پریشان نہیں کرتا۔ جب وہ پی لیتا ہے تو  
وہ سب غائب ہو جاتا ہے جب ریگیوس نے کاریج کی واپسی کا قصد کیا تو وہ  
اپنے خیالات سے ان اندیشوں کو کہ اسے کیا کیا ترک کرنا ہے اور وہاں شدید موت کا  
سامنا ہے بشکل بر طرف کر سکا۔ ظن غالب ہے کہ اگر وہ روم میں رہنے کا فیصلہ

۱۔ ہرچہ بادا بادا اس شعر کے مصداق کے موافق۔

دریں دریائے بے پایاں دریں طوفان موج افزا دل انگنیدیم بسم اللہ عجیباً و مرئیاً۔



کرتا تو اس کو تقریباً اس درجے کی تکلیف دیکھتی ہے۔ اپنے اقارب اور احباب کے  
طبقے میں جہاں مناسب راہیں مشاغل کی کھلی ہوئی تھیں مگر تھا کہ وہ خلف وعدہ کے  
خیال سے اپنی جان بچا لیتا۔

مزید براں یہ ہے کہ آزادی فیصلہ کا اصلی خاصہ یہ ہے کہ اس کے  
ساتھ کوئی خاص یقین بھی ہوتا ہے۔ اس یقین کا ظہور صریح اقرار یا ضمنی تسلیم کر لینے سے  
ہوتا ہے جس حد تک یہ کام ہم پر موقوف ہے اور جو حیثیت ہماری اس فیصلے کے  
وقت سے ہم بعض اقتضاءات کی بنیاد پر ایک خاص طریقے کو دوسرے ممکن الوقوع  
طہ یقینوں پر ترجیح دیکے اختیار کرتے ہیں اور اسی پر عمل کریں گے۔

عزم راوی میں ”میں کروں گا“ کے ساتھ میں ”ضرور کروں گا“ بھی  
لگا ہوا ہے۔ بے شک ہم اپنے روزمرہ میں دونوں طرح بولا کرتے ہیں۔ گویا یہ دونوں  
مرادف ہیں۔ بے شک یہ تصدیق کہ میں ضرور کروں گا مشروط ہے۔ اس کے یہ معنی  
ہیں کہ ہم کوئی کام کرنے کو آمادہ ہیں اگر موانع سد راہ نہ ہوں۔ ضرور نہیں ہے کہ اس  
قید کا اشارہ صرف خارجی موانع کی طرف ہو۔ اس کہنے میں کہ میں یہ ضرور کروں گا اور یہ  
نہ کروں گا ممکن ہے کہ ہم متقابل طلبوں سے آگاہ ہوں جو اس قوت کے ساتھ ظاہر ہوں  
کہ ہماری غرض کو فتح کر دیں۔ جب ایک آدمی کہتا ہے کہ ”میں حق پر مینا چھوڑ رہا ہوں“  
اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ آئندہ ترغیب کے امکان کو خارج کر دے جو ترغیب  
اس کے مقدور سے زیادہ قوی ثابت ہو وہ ذات جسکی طرف فیصلے کا حوالہ ہے وہ  
فیصلہ کرتے وقت کی ذات ہے جیسا کہ اس کا شعور اس شخص کو ہے۔ یہ کم و بیش  
ایک مظنہ ہے اور اکثر اس مظنے کی بنا درست نہیں ہوا کرتی کہ یہ ذات بدلیگی نہیں  
کہ ہم موجودہ عزم کے خلاف کچھ نہ کر سکیں۔

بالآخر یہ ذات جو کہ شعور ذات سے تعلق رکھتی ہے تال اور راوی فیصلہ  
کرنے میں ایک طرفہ صفت کا اکتساب کرتی ہے۔ انہیں عملوں کے وسیلے سے ہم کو  
آگاہی ہوتی ہے کہ ہم فاعل مختار ہیں۔



آزادی ارادہ۔ ہم کو ایسے موقع پر فرض کرو کہ ہم ایک ایسے شخص  
 ہیں کہ جو اپنے دل کو آمادہ کر رہا ہے کہ دو متبادل شقوں سے وہ کسی ایک کو اختیار  
 کرے۔ صاف ظاہر ہے کہ اُس کو اپنا آئندہ کار و ارایا معلوم ہوتا ہوگا کہ وہ ابھی معین  
 نہیں ہوا ہے کیونکہ یہ اُس کے فیصلے پر منحصر ہے اور فیصلہ کیا ہوگا یہ ابھی طے نہیں ہوا ہے  
 جب تک کہ اُس کا عزم نہ ہو جائے۔ مزید برآں اس قسم کی عدم تعین اُس کے فیصلے  
 سے مربوط ہے وہ ہرگز ایسے آئندہ حادثے کی طرح نہیں ہے جو اُس کے قابو سے  
 باہر ہو۔ کیونکہ یہ عدم تعین صرف اُس کی نادانستگی کے سبب ہے۔ اس کا دفعیہ  
 صرف اس انتظار سے ہو سکتا ہے کہ دیکھیں کیا ہوتا ہے۔ یا ان مبادی کو حاصل کرنے  
 سے جس کے ذریعے سے وہ آئندہ مسلک عمل کی پیش بینی کر سکے۔ لیکن کوئی شخص محض  
 اس امر کے دیکھنے کے لئے کہ اُس کا ارادی فیصلہ کیا ہوگا انتظار نہیں کر سکتا۔ اس لئے  
 کہ ارادی فیصلہ اُسے خود ہی کرنا ہے۔ نہ وہ پہلے سے حساب لگا سکتا ہے کہ انجام کار  
 کیا ہوگا یہ غیر ممکن ہے اس لئے کہ حقیقت حال یہ ہے کہ مطلوبہ مبادی اُس کے  
 قبضے میں نہیں ہو سکتے۔ وہ اقتضات کی اضافی قوت پر اپنے محاسبے کی بنیاد نہیں قائم کر سکتا  
 کیونکہ اضافی قوت اقتضات کی ایک بنیاد یا اساسی مبدی نہیں ہے جو کہ عمل تامل  
 کے اثناء میں اور فیصلے کے وقت تک بلا تغیر قائم رہے ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہاں  
 استعارہ وزن اور موازنے کا بڑی غلط فہمی پیدا کرتا ہے۔ اقتضات اس عمل پر موقوف  
 ہیں جو ذہن کی آمادگی کے لئے کیا جاتا ہے کبھی زیادہ قوی ہونا اور ضعیف ہونا  
 بلکہ عالم وجود میں آنا اور فنا ہو جانا بھی اُس شخص کی آمادگی پر موقوف ہے۔ اور جو شخص ذہن کو  
 آمادہ کر رہا ہے وہ پہلے سے یہ نہیں کہ سکتا کہ کون سے اقتضات غالب آئیں گے تاکہ ارادی فیصلے کے  
 اقتضات بن جائیں۔ اُس کو یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ جب تک فیصلہ حقیقتہً ہونہ جائے۔  
 قبل اس کے یہ کہنا کہ کوئی ایک اقتضایا ایک صنف اقتضات کی بالفعل ایسی قوت  
 رکھتی ہے کہ اُس سے اُس کے انتخاب کی تعین ہو جائیگی یہ کہنا اس کہنے کے حکم میں  
 ہے کہ وہ انتخاب کرنے میں مشغول ہی نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر یہ انکار ہے آزاد ارادہ  
 سے۔ اور پھر یہ کہ اگر ہم ارادے سے فیصلہ ارادی سمجھتے ہیں تو اُس انکار کے برابر ہے  
 کہ ہم بالکل آمادہ کرنے کی قوت نہیں رکھتے۔



یہ بیان کہ آزاد ارادے سے کیا مراد ہے عنم ذات میں تحویل ہو جاتا ہے  
میرا آئندہ فیصلہ غیر متعین ہے جب تک کہ یہ بالفعل پیدا نہ ہو جائے کیونکہ میں خود اسکو  
متعین کروں گا۔ آزادی کے تصور کے لئے کم از کم اس قدر ضرور ہے اس حد تک  
اس میں کوئی معقول شبہ نہیں ہے کہ ہم حقیقتہً آزاد ہیں۔ فلاسفہ کے ایک فرقے کے  
نزدیک یہ کافی نہیں ہے۔ اُن کا مقصود سمجھنے کے لئے ہم کو چاہیے کہ اس مضمون  
پر ایک اور طریقے سے نظر کریں۔ بجائے اُس کے کہ ہم اپنے آپ کو اندرونی نقطہ نظر  
تائیم فرض کریں یعنی ایک شخص جو اپنے ذہن کو آمادہ کر رہا ہے اور اپنی ذہنی حیثیت  
پر غور کر رہا ہے ہم کو چاہیے کہ ہم ایسے شخص کے فیصلے پر نظر کریں اور اس تامل پر  
جس نے اس فیصلے پر ولالت کی۔ اس وقت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا کوئی منزل  
تمام شدہ عمل میں ایسی بھی ہے جو نتیجہ اُس سے پیشتر کی منازل کا نہیں ہے اور  
ساقِ نفسیاتی یا اور اقسام شرائط کے پہلے سے موجود تھے جنہیں مجموعی سیرت گزشتہ سولہ  
موجودہ حالات ذات کے داخل ہیں۔ جو فلاسفہ آزادی کو بعینہ تعین ذات  
سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں ہاں جو فلاسفہ اہل اختیار (حرین) کے نام سے موسوم ہیں  
کہتے ہیں "نہیں" اہل اختیار یا اہل عدم تعین کے نزدیک عین فیصلے کے وقت  
ایک امکان متبادل انتخاب کا ہے جو کہ کسی شرائط مقدمہ پر منحصر نہیں ہے۔ جس  
شخص مختار کی کامل ماہیت بھی داخل ہے۔ بطور دیگر وہ جو یہ کہتے ہیں کہ تعین ذات  
خود ہی آزادی کی مقوم ہے اپنے ذاتی فیصلے کی تعین میں اپنی ذاتی ماہیت کے  
موافق عمل کرتی ہے۔ اُن کا یہ دعوے ہے کہ وہ یہ نہیں سمجھ سکتے کہ تعین ذات  
کے کیا معنی ہو سکتے ہیں۔ اور اس لئے اور کس فرض پر حریت (اختیار) کے  
اور کیا معنی ہو سکتے ہیں۔ اگر کوئی اور فرض سمجھ میں آسکتا ہو

اس دشوار مسئلے پر بحث کرنے کے لئے ہم حدود علم نفس سے نکل کے  
دور جا پڑیں گے صرف علم اخلاق مابعد الطبیعت اور الہیات میں یہ جواب دیا جاسکتا  
ہے ہم کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ موقع کسی شخص کا جو تامل سے اپنے دل کو آمادہ کرتا ہو  
کہ دو راستوں سے کونسا راستہ اختیار کرے بالکل زلال ہے کوئی اور امر اس کے نکل نہیں ہے۔ اور  
یقیناً اسکی خصوصیت پر ولالت کرنے کیلئے ہم کو کوئی بہتر لفظ نہیں مل سکتا مگر حریت۔







# فهرست

## اصطلاحات مبادی علم نفس

A

Abstract	(منتزع) مجرور
Abstraction	انتزاع - تجرید
Action	فعل
Active	فعلی
Active-Sight	البصار فعلی
Active-touch	لمس فعلی
Amnesia	بھول - فراموشی - ذہول الفاظ - ذہول - نسیان
Analysis	تحلیل
Anger	(غصہ) غضب
Anthropomorphism	نذیب تشبیہ
Anthropomorphist	مشبہ بین - مشبہ
Aphasia	فتور لطق - فتور گویائی
Appetition	خواہش
Apprehension	فہم
Aspiration	آرزو - امنگ
Association	(لزوم) تلازم
" Spontaneous (Ideal revival)	خودروا عا دہ مثالی
" by contiguity	تلازم اقترانی - تلازم مقارنت
" by contrast	تلازم تقابلی
" Local	تلازم مقامی



Association Constructive	ملازمست - تلازم
Associationism	فدیب تلازم
Associations motor	لزوم تحریکی
Attention	توجہ
„ Voluntary	توجہ ارادی
„ Non-Voluntary	توجہ غیر ارادی
„ Explicit Voluntary	توجہ صریح ارادی
„ Implicitly Voluntary	توجہ ضمنی ارادی
„ Process	عمل توجہ
„ unity of	وحدت عمل توجہ
Aversion	نفرت
Benevolence	احسان - نیکی - جود
Body	بدن - جسم
„ and mind	بدن و ذہن
Cerebral process	دماغی عمل
Cerebrus	دماغ
Cerebellum	دُمبغ
Child development of	بروز تکمیل - کمال (طفل)
„ education of sight	تربیت نظر
of touch	تربیت لمس
„ development of manipulation	تدرج دست ورزی
„ of modes of locomotion	اطوار - اوضاع حرکت
„ of process	بروز عمل طفل میں
„ of language	تدرج - تلمذنی - لغت - لسان - زبان
„ of sentiments	تدرج بروز - وجدانیات



Child imitation of sound	تقلید - نقل
" anthropomorphic tendency	رجحان تشبیهی
Cognition	علم - معرفت
Colligation	جمع - اجتماع
Comparison	مقابلہ کرنا - تقابل
Conation	طلب
Conative	طلبی
" tendency	رجحان طلبی
Conception	تصور
Conceptual	تصوری
Conceptual Character of	تمثلی - تمثلی عمل کا خاصہ تصوری
" ideational process	
" Analysis	تحلیل تصوری
" synthesis	ترکیب تصوری
" Concepts	تصورات
Concomitant	متلازم و مستلزم
" variation	اختلاف - استلزامی
Concrete	عین ذات - منشاء انتزاع
" sentiments	وجدانیات عینی
Conscious	شعوری
Conscious life	حیات شاعره
Consciousness	شعور
Constructive	اختراعی - ابداعی
" Process	عمل اختراعی
Contact	اتصال



Contiguity

Continuity

Continuity of interest

Conventional

.. signs

Co-operation

.. social

Decision

Deliberation

.. in Voluntary decision

.. typical process

.. weighing of motives in

Denunciation

Derivation

Derivative

.. emotions

Description

Despondency

Disposition

Dispositions Psychological

.. Physiological

.. Psychophysical

Double personality

Education

.. of attention

Emotion

قرب  
تسلسل اتصال

استمرار غرض

وضعی

علامات و وضعی

تعامل

تعامل اجتماعی

فیصله (تصفیه)

اجتماع

اجتماع فیصله ارادی

اجتماع عمل مصنفی

موازنه ادراعی

تشویر تفصیح

تفریع

جذبات فرعی

بیان - رسم

ناامیدی - یاس

میلان

میلان نفسی

میلان عضویاتی

میلان نفسی طبیعی

دوهری شخصیت

(تربیت) تعلیم

تربیت توجه

جذب

D

E



Emotions varieties of	اقسام جذبات
.. irreducibility of,	ناقابلیت تحلیل
.. to their components	اجزا
Emotions sthenic	جذبات قوتی
.. asthenic	لا قوتی - غیر قوتی
Explanation	توضیح
.. psychological	توضیح نفسانی
Explicit reproduction	محاکات صریح
Extensity	امتداد
.. differentiation of parts of	تمیز اجزا
External reality	حقیقت خارجیہ
.. world	عالم خارجی
Fear	خوف
Felling-attitude	حیثیت حسی
Free-will	اختیار
.. in Voluntary decision	فیصلہ ارادی - اختیار
.. as self determination	امتیاز ذاتی
Friendship	دوستی
Fusion	تالیف
Generalisation	تعمیم
Gesture	اشارہ
.. imitative	تقلیدی اشارے
language of	اشاروں کی زبان
Gratitude	امتنان - شکرگزاری
Grief	رنج - غم - حزن



Grouping

Hearing

Idea

„ and image

Ideal construction (Plasticity of ideas)

„ concepts formed through

Ideal

„ production

„ (for by association)

„ reproduction and production .

„ presentation

„ representation

Ideal revival

„ spontaneous

„ by similars

„ of similars

„ divergent

Ideational

Ideational process

„ conceptual character of

„ productive aspect of

„ transition to, from

„ perceptual

H

I

ترتیب

سُننا - سماعت

مثال

مثال اور تمثال

تمثلی تعمیر شکل پذیری

{ تصورات جو مثالوں کے ذریعے سے بنتے ہیں }

مثالی

محاکات تمثیلی

تلازم مثالی

محاکات مثالی اور تکوین مثالی

احضار

استحضار مثالی

اعادہ مثالی

(تکوینی - تولدی) خود روا عادہ مثالی

(اعادہ) مثالی بذریعہ مماثلات

(اعادہ) مماثلات

(اعادہ) مثالی (متباعہ)

تمثلی

عمل تمثلی

عمل تمثلی کا تصویری خاصہ

محاکاتی حیثیت تمثلی

تحلیل تصویری سے تعمیلی میں



Image

شبہ

Image nature of ; as component of Idea

ماہیت شبہ

Independent of movement  
representative function of

شبہ کا حرکت سے بے نیاز ہونا  
شبہ کا استحضاری فعل

Imagery

مخیلہ

mental, types of  
verbal  
motor

مخیلہ کے ذہنی اصناف

لفظی

حرکی

auditive  
olfactive

حرکی سمعی

حرکی شمعی

Imitation

تقلید

deliberate

تقلید ارادی یا تعمیری

spontaneous

تقلید خودرو  
غیر ارادی

as presupposing motor  
association

لزوم حرکی تقلید پر مقدم ہے  
(تقلید لزوم حرکی کی فرع ہے)

of sounds

تقلید اصوات

in connection with social  
co-operation

متعلق تعامل اجتماعی

function of indevelopment  
of self consciousness

شعور ذات کی تکمیل میں تقلید کا فعل

Imitative gestures

اشارات تقلیدی

language of

تقلیدی اشارات کی زبان

defects of, compared with  
conventional signs

وضعی علامات کے مقابلے میں  
تقلیدی اشارات کے نقائص



Implicit	ضمنی
„ reproduction	ضمنی محاکات
Impression	ارتسام
„ meaning of	معنی ارتسام
„ and image	ارتسام اور شبیہ
„ included in context	ارتسام تجربہ حسی میں داخل ہے
of sense-experience	ارتسام سیاق تجربہ حسی کو شامل ہے
Inattention	بے توجہی
„ total	مطلق بے توجہی
„ relative	اضافی بے توجہی
Indeterminism	عدم تعین لا قدریت
Intensity	شدت
Interest	غرض - منفعت - دلچسپی
Intersubjective	بین الموضوعی
Introspection	تأمل
Jealousy	رشک
Joy	مسرت
„ Expensive activity involved in	مسرت میں انشراح ہوتا ہے
„ as a sthenic emotion	مسرت قوی جذبہ ہے
„ as diffusive emotion	مسرت انبساطی جذبہ
Judgment	حکم
„ distinguished from simple apprehension	سادہ فہم سے امتیاز
„ under motor control	زیر تصرف تحریک ہے
„ language	لغت - زبان
Kinesthetic sensation	احساس حرکی
„ under motor control	احساس حرکی زیر تصرف تحریک



**L**  
Language as instrument of conceptual  
analysis and synthesis

زبان تصوری تحلیل  
و ترکیب کا آلہ  
ہے

as instrument of thought and  
communication.

زبان خیال اور افادہ و استفادہ  
کا آلہ ہے

of natural signs

زبان علامات طبیعی

of conventional signs

علامات زبانی - علامات وضعی

synthetic function of

فعل ترکیب - زبان کا فعل

use of at the preceptual level

ادراکی سطح پر زبان کا استعمال

Libertarians

مذہب حریت - قدریہ

view of

رائے اہل مذہب حریت

Love

حب - محبت - عشق

Manipulation

دستی کام - ہت پھیر - دست ورزی

Mechanical view of nature

عالم پر میکانیکی نظر

Melancholy

مالخولیا

Mental

ذہنی

development

اکتشاف ذہنی - بروز ذہنی (دیانفس)

Mind

ذہن - نفس

Motive

محریک - داعی - اقتضا

Motor adaptation

(درستگی تحریکی) توفیق حرکی - تطابق حرکی

association

تلازم تحریکی

Imagery

مخیلہ حرکی

tendencies

رجحانات حرکی

Movement sensations

احساس حرکات

Nerve

**N**

عصب



Nervous, system

نظام اعصابی - نظام عصبی

„ arrangement

انتظام اعصابی

Nervous arrangement higher and lower

علوی و سفلی انتظام عصبی

Non-voluntary attention

غیر ارادی توجہ

Object

معروض

„ and subject

معروض و موضوع

Olfactive imagery

مخیلہ شمی

Organic

عضوی

„ sensation

عضوی احساس

Pathos

درد

Patriotism

وطنیت - حب وطن

Preception

ادراک

„ spatial

ادراک مکانی

„ of external object

خارجی شے کا ادراک

Preceptual

ادراکی

„ process

عمل ادراکی

„ transition from, to ideational

عمل ادراکی سے

„ divergent revival in

عمل تمثیلی میں عبور

„ voluntary decision not part of

اعادہ متفرع ادراکی

ارادی فیصلہ عمل ادراکی

کا جزو نہیں ہے

Pity

ترحم

„ as derivative emotion

ترحم فرعی جذبہ ہے

„ tender but independent

ترحم نازک و جداں ہے مگر

„ of sympathy

حمیت پر موقوف نہیں ہے



Pity a kind of sorrow	ترحم ایک قسم کا رنج ہے۔
Play	کھیل
.. of children, ideational process in	بچوں کے کھیل میں { تمثیلی عمل ہے
Prediction	پیش رائی
.. power of, involved in power	قوت پیش رائی {
.. of explanation	قوت توجیہ میں داخل ہے {
Presentation	احضار
.. and representation compared	احضار و استحضار کا مقابلہ
.. order of, as condition in	احضار کی ترتیب تلازمات {
.. formation of associations	کی ساخت میں لازمی شرط ہے {
Pressure	دباؤ
Pressure sensation of	دباؤ کا احساس
Pride	فخر۔ ناز
.. as an abstract sentiment	فخر ایک مجرّد وجدان {
.. and vanity,	ہے فخر اور عجب
Primary emotions	جذبات اولیہ
Protensity	زمانیت
Proximity	قرب
Psychical	نفسی
.. dispositions	نفسی میلان
.. State	نفسی حالت
Psychical process	نفسی عمل
.. conditions of	نفسی عمل کے شروط



Psychical and bodily process  
„ co-relation of, with

نفسی عمل اور بدنی عمل  
دماغی عمل کے ساتھ باہمی ربط

Psychology

نفسیات

Psychologist

عالم نفسیات

Psychophysical

نفسی - طبیعی

Psychophysical disposition

نفسی طبعی میلان

„ Parallelism hypothesis مفروضہ نفسی طبعی موازات

Quality

Q  
R

کیف

Repentance

پشیمانی

Repetition

تکرار

Reproach

لامست

Reproduction

محاکات

„ by association

محاکات بذریعہ ملازم

„ forms of

محاکات کی صورتیں

„ explicit

محاکات صریح

„ Implicit

محاکات ضمنی

„ Ideal

محاکات تشلی

Resignation

تفویض

Retentiveness

خازنیت (حفظ)

Reverence

احترام

„ distinguished from awe

احترام اور رعب کا تقابل

Revival

اعادہ - احیاء

Ideal condition

احیاء تشلی کے شروط

spontaneous

اعادہ خود رو

Satisfaction

S

تسکین (پورا ہونا)



Self	ذات
„ projection	قیاس بر ذات - خود قیاسی
„ embodied	نفس ذی جسم
Self-consciousness	شعور ذات
„ variation, of, according	اختلاف شعور ذات
„ to social	حسب اختلاف معاشرت
„ and conscious of	شعور ذات اور عالم خارجی
„ external world	کاشعور
„ Intersubjective Intercourse	بین الموضوعی ارتباط
„ determination	اختیار ذاتی - عزم بالجزم
Self-love	حب ذات
„ gratification of	حب ذات کی تسکین
„ as a concrete sentiment	حب ذات ایک وجدان عینی ہے
Self-projection	خود قیاسی
„ general condition of	خود قیاسی شعور ذات
„ Self Consciousness	کی عام شرط ہے
„ degree of the process of	خود قیاسی کا درجہ عمل
„ a condition of self consciousness.	خود قیاسی شعور ذات کی ایک شرط ہے
„ implied in ordinary thinking	خود قیاسی تفکر میں شامل ہے
Sensation	احساس
„ and stimulus	احساس اور محرک
„ different classes of	احساس کے مختلف اقسام
„ qualitative affinities of	احساس کے کیفی مناسبات
„ attention as intensifying	توجہ احساس میں شدت پیدا کرتی ہے
Sensations	احساسات



Sensations objective not subjective	احساسات معروضی نہ موضوعی
„ and sensible qualities	احساسات اور کیفیاتِ حسیہ
„ characters of in general	احساسات کے عام خواص
Sense	حس
„ experience	تجربہ حسی
„ and motor control	حسی تجربہ اور تصرفِ حرکی
Senses	حواس
„ higher and lower	اعلیٰ و ادنیٰ
Sensible qualities : distinguished from sensations.	کیفیاتِ حسیہ کا امتیاز احساسات سے
Sensory revival	حسی اعادہ
Sentiment	وجدان
„ application of	لفظِ وجدان کا استعمال
Sentiments	وجدانات
„ the genesis	وجدانات کی پیدائش
„ as dispositions not actual feelings	وجدان میلان ہے حقیقی حسیات نہیں ہیں
„ development of in complexity and abstraction	وجدانات کی ترقی پیچیدگی اور تجرید میں
„ personification of abstract	وجدانات مجرکہ کی تشخیص
Sight	بصر
„ sensations of	احساساتِ بصر
„ as shape sense	بصرِ شکلی حس ہے
„ education of	تربیتِ بصر
Sign	علامت



Sign definition of	علامات کی تعریف
Signs language as a system	علامات کی زبان ایک
„ of conventional and natural.	نظامِ وضعی اور طبعی ہے
Similar	مثلات
„ reproduction by	بذریعہ مثلات
„ degrees in revival of	مثلات کے احیاء کے درجے
Simple apprehension	فہم (سادہ)
Smells sensation of	بوؤں کے احساسات
„ qualitative affinity between,	کیفی مناسباتِ شمس
„ and tastes	و ذوق
Social	اجتماعی
„ consciousness	شعورِ اجتماعی
„ „ development of	ترقی شعور
„ „ development of with	ترقی اجتماعی شعور ذاتی کے
„ „ consciousness	ساتھ
Social communion, Psychology of	اجتماعی نفسیات
Sorrow	غم
„ in relation of object	غم باعتبار معروض
Soul	نفس - روح
„ conception of, useless	تصورِ روح ماہرِ نفسیات
„ to the psychologist	کے لئے غیر ضروری ہے
Sound	آواز - صوت
Sounds, successive grouping of	اصوات کا مسلسل اجتماع
Spatial order	مکانی ترتیب
„ „ perception of	مکانی ترتیب کا ادراک



Spatial order learned

„ through change of  
„ local sign

مکانی ترتیب کے ادراک کا سیکھنا  
علامت مقامی کی تبدیلی کے ذریعے  
سے ترتیب مکانی کا ادراک  
مکان کا ادراک

Space preception

„ extensity as datum for  
„ development of

ادراک مکانی کی تکمیل کے لیے  
امتدادیت ایک شرط ہے

Stimulus

„ relation of, to

ہیج  
ہیج کا تعلق احساس سے

Subjective

„ process

موضوعی  
موضوعی عمل  
موضوع

Subject

„ contrasted with its object

موضوع کا تقابل معروض سے

Subject state and psychical state

موضوعی حالت اور نفسی حالت

Subjective selection, law of

موضوعی انتخاب کا قانون

„ process blending of, with

موضوعی عمل کا بدنی

„ bodily experience

تجربے سے خلط

„ processes, ultimate division of

اعمال موضوعی کی آخری تقسیم

Sympathy

ہمدردی

„ stages of

مدارج ہمدردی

„ two meanings of the word

لفظ ہمدردی کے دو معنی

„ as reflected emotion

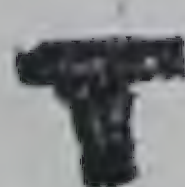
ہمدردی انعکاسی جذبہ ہے

„ part played by in gratitude

اتقان میں ہمدردی کا کیا دخل ہے

Synthesis

„ conceptual



ترکیب  
ترکیب تصویری

Taste

ذوق



Taste sensation of qualitative affinity between taste and smells	کیفی مشابہت مذہ اور بو میں
Temperature	تپش۔ ٹمپرچر
„ sensation of	احساس تپش
Tendencies	رجحانات
„ conflict of, without voluntary decision	فیصلہ ارادی کے بغیر رجحانات کی کشمکش
Tender emotion	نازک جذبہ
„ and sympathy	جذبہ نازک اور ہمدردی
Tender emotion not simple and primary	نازک جذبہ بسیط اور
Tender emotions: sources of Tenderness	اولی نہیں ہے نازک جذبہ کے ماخذ
„ as coupled and derived emotion	نزاکت جذبی نزاکت ایک اور مشق جذبہ ہے
Touch	لمس
„ education of	تربیت لمس
„ visual guidance of	لمس کی بصری رہنمائی
Trust	اعتماد
„ action of sorrow in	غم کا عمل اعتماد میں
Unconscious	لا شعوری
„ assumption	لا شعوری مسلمات
Universal	کلی
„ general and distributive	کلی عام۔ کلی افرادی
„ distributive	کلی افرادی



Universal collective

Universals: conceptual analysis of

as applied to words



Vanity

Verbal

„ Imagery

„ Motor auditive type of

Visualisation

„ varying powers of

Visual sensation

Voluntary decision

„ intentional actions

not involving

„ Delibration in

„ Self-consciousness as

actual factor in

„ nature of a

„ decision characterised

by a certain belief

Will

Will development of

„ freedom of, as self

determination

Word-deafness

کلی مجموعی

کلیات کی تصویری تحلیل

کلیات کی تصویری تحلیل

کالفظوں میں استعمال

عجب (خود پسندی)

لفظی

لفظی تخیلہ

لفظی تخیلہ کی حرکی سمعی صنف

استبصار

استبصار کی قوتوں کا اختلاف

استبصاری احساس

فیصلہ ارادی

ارادی اعمال میں ارادی

فیصلہ نہیں ہوتا

فیصلہ ارادی پر غور

فیصلہ ارادی میں شعور ذات

ایک جزو موثر ہے

فیصلہ ارادی کی ماہیت

فیصلہ ارادی میں ایک

قسم کا یقین بھی شامل ہے

ارادہ

ترقی ارادہ

آزادی ارادہ (عزم ذاتی)

کی حیثیت رکھتا ہے

لفظوں کی عدم سماعت



Words as objects of simple apprehension

” as image

” universals constituting the  
” meaning of

{ الفاظ فہم سادہ کے  
معروضات ہیں  
الفاظ بطور شبیہوں کے  
الفاظ کے معنی کلی  
ہوتے ہیں }

تم







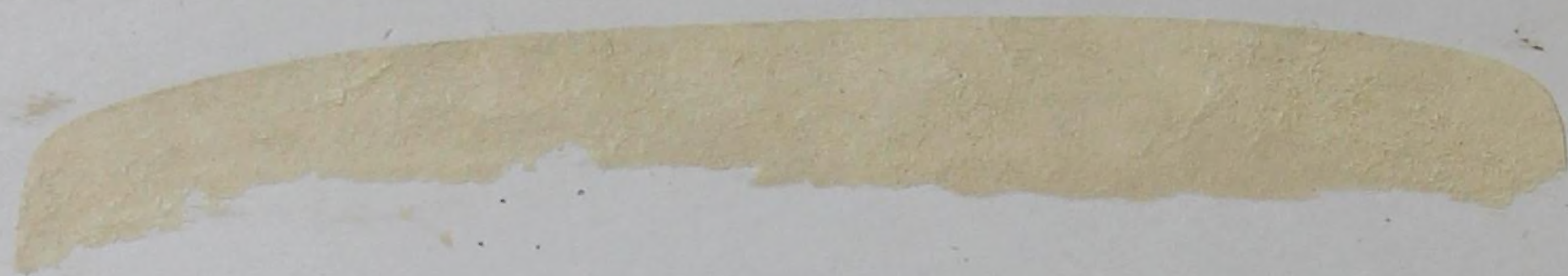
# صحف نامہ مبادی علم نفس

صحف	غلط	صفحہ	صحف	غلط	صفحہ
پچیدہ	پچیدہ	۱۵	۷	پچیدہ	۱۵
کسی	کسی	"	"	کسی	"
۵۲	۵۲	۲۲	"	۵۲	۲۲
نظیریں	نظیریں	۲۳	۸	نظیریں	۲۳
حصر	حصر	۱۵	۱۳	حصر	۱۵
تخیل	تخیل	۲	۱۲	تخیل	۲
عالم علم نفس	عالم علم نفس	۵	"	عالم علم نفس	۵
مرتب	مرتب	۱۱	۱۵	مرتب	۱۱
مسک شعور	مسک شعور	۷	۱۶	مسک شعور	۷
اشارے	اشارے	۸	"	اشارے	۸
اخیری	اخیری	حاشیہ	۱۷	اخیری	حاشیہ
یقین	یقین	۱۵	۱۸	یقین	۱۵
قریبی	قریبی	۵	۲۶	قریبی	۵
جد اگانہ	جد اگانہ	۱۰	۲۸	جد اگانہ	۱۰
متابعت	متابعت	۵	۲۹	متابعت	۵
چند روز	چند روز	۱۰	۳۲	چند روز	۱۰
مہم کا مقصود	مہم کا مقصود	حاشیہ	"	مہم کا مقصود	حاشیہ
طرفین قصینہ	طرفین کو قصینہ	حاشیہ	۳۵	طرفین کو قصینہ	حاشیہ
مزج - متن	میتن	حاشیہ	۴۵	مزج - متن	حاشیہ
لیکن	ولیکن	۶	۴۹	لیکن	۶
ارادی	اردی	۹	۵۰	ارادی	۹
بعینہ	تبعینہ	۱۹	۵۲	بعینہ	۱۹
وہ ایسے	وہ ایسے	۲۱	۵۷	وہ ایسے	۲۱
ہمز	ہمز	۲۰	۶۳	ہمز	۲۰
توجہ	توجہ	۷	۶۵	توجہ	۷
مقام ہے	مقام	۲۰	"	مقام	۲۰
مانتی	مانکتی	۱۱	۷۱	مانتی	۱۱
چھوٹی	چھوٹی	۱۳	۷۱	چھوٹی	۱۳
سے	سے	۷	۷۲	سے	۷
سے	سے	۲	۷۳	سے	۲
تخصیص	تخصیص	۱۵	۷۴	تخصیص	۱۵
بچے	بچے	حاشیہ	۷۵	بچے	حاشیہ
سبب	سبب	۱۶	۷۶	سبب	۱۶
نہیں ہیں	نہیں	۲۳	۷۹	نہیں ہیں	۲۳
متمددیت	متمددیت	حاشیہ	۸۱	متمددیت	حاشیہ
توجہ	توجہ	۷	۸۳	توجہ	۷
لیا	کیا	حاشیہ	"	لیا	حاشیہ
سلسلہ	سلسلہ	۱۹	۸۵	سلسلہ	۱۹
قطعہ فضا کے	قطعہ فضا کے	۱۲	۸۶	قطعہ فضا کے	۱۲
حرکتی	حرکتی	۱۳	۸۶	حرکتی	۱۳
ہوتی ہے	ہوتی ہے	۱۵	۸۷	ہوتی ہے	۱۵
مقادیر	مقادیر	۱۳	۸۹	مقادیر	۱۳
عرف	حرف	۲	۹۱	عرف	۲
شہود	مشہود	۱	۹۴	شہود	۱
اس	اسی	۱۳	"	اس	۱۳
مفاصل	مفصل	۲۴	"	مفاصل	۲۴
جزو	مفصل	۱	۹۵	جزو	۱
استحضار	مفصل	۶	۹۷	استحضار	۶
ہیچ	جزو	۲۲	۱۰۰	ہیچ	۲۲
حس	استحضار	۱۶	۱۰۱	حس	۱۶
صورتوں	تہیج	۱۴	۱۰۳	صورتوں	۱۴
طولوس	جس	۴	۱۰۵	طولوس	۴
	صوتوں	۷	۱۰۶		۷
	یولوس	۲۵	"		۲۵



صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۸	۲	تخیل	تخیل	۱۵۳	۱۳	ساخت	ساخت
۱۰۹	۲۳	پھیر لی	نہ پھیر لی	۱۵۶	۹	با پیر	با پیر
۱۱۰	۱۹	ہٹائی جائے	ہٹائی جائے	۱۵۷	۲۳	علی	علی
۱۱۱	۱۴	آبادیوں	نو آبادیوں	۱۵۸	۹	دارالمجانین	دارالمجانین
۱۱۲	۲۵	قرب	قرب تر	۱۵۹	۱۰	تخت	تخت
۱۱۳	۱۶	ساچہ	ساخہ	۱۶۰	۱۹	نہیں ہے	نہیں ہے
۱۱۴	۲	نہ صنفوں	یہ مضامین جداگانہ صنفوں	۱۶۱	۲۵	و وجدان	و وجدان
۱۱۵	۱۵	ہے میں	میں	۱۶۲	۲۱	منسلک	منسلک
۱۱۶	۱۴	متوالی	متوالی	۱۶۳	۱۶	دیتے	دیتے
۱۱۷	۱۲	ایسے	ایسے ہی	۱۶۴	۶	نیک	نیک
۱۱۸	۵	منفرق	منفرق	۱۶۵	۱۰	تے	تے
۱۱۹	۲۰	احترامی	احترامی	۱۶۶	۲۱	ساتھ	ساتھ
۱۲۰	۲۰	میں	میں	۱۶۷	۴	داخل کر کے	داخل کر کے
۱۲۱	۲۵	ترتیب	ترتیب	۱۶۸	۱۲	انچان	انچان
۱۲۲	۱	زباں	زماں	۱۶۹	۲۲	جذبہ ایسا ہے	جذبہ ایسا ہے
۱۲۳	۱۲	یعنی	علینی	۱۷۰	۱۳	داخل	داخل
۱۲۴	۴	حد و کسم	حد و کسم	۱۷۱	۳	معدم	معدم
۱۲۵	۱۵	پیچیدہ ترتیب	پیچیدہ ترکیب	۱۷۲	۸	ضرور ہے کہ ہمارے	ضرور ہے کہ ہمارے
۱۲۶	۴	یا آل	یا آل	۱۷۳	۱۶	انے	انے
۱۲۷	۱۲	مشکل	یہ مشکل	۱۷۴	۲	اظہار	اظہار
۱۲۸	۱۳	بہ آواز میں پیدا	آوازیں پیدا	۱۷۵	۳	اصناف خیالات	اصناف
۱۲۹	۱۳	ہو سکتے ہیں	ہو سکتی ہیں	۱۷۶	۳	تحقیق	تحقیق
۱۳۰	۱۶	۱۷	۱۷	۱۷۷	۱۸	سابق	سابق
۱۳۱	۶	خجرہ	خجرہ	۱۷۸	۱۱	•	•













**ALLAMA  
IQBAL LIBRARY**

**UNIVERSITY OF KASHMIR**

**HELP TO KEEP THIS BOOK  
FRESH AND CLEAN**